

عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني المصري

المتوفى سنة ١٠٩٩ هـ

على

مختصر سيدي خليل

وهو الإمام ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي

المتوفى سنة ٧٧٦ هـ

ومعه

الفتح الرباني

فيما ذهل عنه الزرقاني

وهو حاشية العلامة محمد بن الحسن بن مسعود البناني

المتوفى سنة ١١٩٤ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد السلام محمد أمين

الجزء الثالث

تنبيه:

وضعنا "شرح الزرقاني" في أعلى الصفحات وضمنه نص "مختصر خليل" بين قوسين مميزًا باللون الغامق، ووضعنا في أسفل الصفحات "حاشية البناني" وفصلنا بين الشرح والحاشية بخط

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

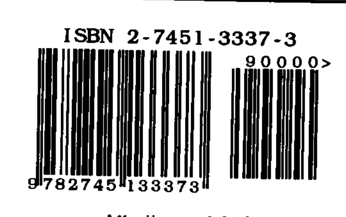
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban

Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3337-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



باب

(الذكاة) بمعنى التذكية أنواعها أربعة ذبح ونحر وعقر وما يموت به نحو الجراد واقتصار بعضهم على الثلاثة الأول اقتصار على الغالب أو أن ما يموت به عقر حكماً ولم يذكر تعريفاً شاملاً للأربعة بل عرف كلا على حدته مصدّراً بتعريفها في الذبح فلا يراد أنه تعريف للعام ببعض أنواعه وبدأ به لكثرة أفراده من غنم وطير وغيرهما فقال هي في الذبح ما اشتمل على أربعة أمور أشار لأولها بقوله **(قطع)** لا خنق ولا نهش وصفة الذابح أمر أن أشار لأولهما بقوله **(مميز)** تحقيقاً ولو سكر محققاً تمييزه لا صغير أو سكران تحقق عدم تمييزه أو شك فيه حيث لم يدعه فإن ادعاه عند ذبحه كره أكلها فأقسامه أربعة ولابن رشد

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الذكاة

هذا الباب يسمى كتاب الذكاة وكتاب الذبائح والذكاة في اللغة أصلها التمام فمعنى ذكيت الذبيحة أتممت ذبحها وذكيت النار أتممت إيقادها ورجل ذكي تام الفهم وفي الشرع قال ابن وضاح هي السبب الذي يتوصل به إلى إباحة ما يؤكل لحمه من الحيوان اهـ.

والذبائح لغة جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة وفي الشرع قال ابن عرفة: الذبائح لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدوراً عليه فيخرج الصيد اهـ.

أي: بقوله مقدوراً عليه وخرج بقوله لما يحرم بعض أفراده الخ. ما يحرم جميع أفراده كالخنزير وما لا يحرم شيء من أفراده كالحيوان البحري والذبح بالكسر ما يذبح وبالفتح قال ابن عبد السلام هو في اللغة الشق مطلقاً وهو أيضاً مصدر ذبحت الشاة فيحتمل أن يكون مقولاً عليهما بالتواطئ ويحتمل أن يكون مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي فيكون اللفظ مشتركاً بين الأعم وهو مطلق الشق وبين الأخص وهو شق الودجين والحلقوم وهذا المعنى الثاني هو الذي بوب له الفقهاء اهـ.

وقد علمت منه أن الاشتراك والتواطؤ بين المعنيين اللغويين لا بين المعنى اللغوي والشرعي كما يوهمه كلام ضيح فاعترض عليه اللقاني وحكمه الأصلي الجواز وقد يعرض له الوجوب كما في الهدي والفدية والندب كالأضحية والحرمة كالذبح لغير الله والكراهة كالذبح من الفاسق.

إن ادعى التمييز نوّى في حق نفسه ولثانيها بقوله **(يناكح)** أي تنكح أنثاه فدخل الكتابي ذكر أو أنثى والتعبير بصيغة المفاعلة باعتبار أنه ينكحنا بضم التحتية بنته وننكح نحن بنته مثلاً كما في د مع زيادة فليس المراد بها أننا ننكح نساءه وينكح نساءنا حتى يخرج ذبح الكتابي واختصاصه بالمسلم مع أن ذبح الذمي صحيح وهذا معنى قول من قال المفاعلة ليست على بابها وأراد بالنكاح الوطء فشمل ذبح أمة الكتابي فإنه صحيح دون نكاحها لنا بالعقد لأن الكفر مانع ولا يرد على قوله يناكح أن الذكاة تشمل العقر كما مر وشرطه الإسلام كما سيقول وجرح مسلم لما مر من أن التقدير هنا الذكاة في الذبح ففيه حذف لدليل ما يأتي ولرعاية الاختصار فصل أوصاف الذبح عن بعضها بذكر وصفي الذابح بإضافة المصدر لفاعله ثم ذكر مفعوله وما عطف عليه لتتميم أوصاف الذبح الثلاثة الباقية بقوله **(تمام الحلقوم)** أي الحلق كما في الجوهري وفي الجواهر هو مجرى النفس وفي التوضيح القصبة التي هي مجرى النفس اهـ.

وهما متقاربان ولو قال المصنف جميع كان أبين أو يقدر مضاف أي محل تمام لأن تمام عرض لا يقطع وفهم من المصنف أنه لا بد أن ينحاز بعض الجوزة ولو دائرة إلى الرأس فإن انحازت كلها للبدن لم تؤكل ويقال لها المغلصمة وعدم أكلها هو المذهب وهو قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب تؤكل وهو مذهب الشافعي ابن ناجي وبقول ابن وهب وقعت الفتوى عندنا بتونس منذ مائة عام مع البيان عند البيع بعض القرويين يأكلها الفقير دون الغني وبه أفتى ابن عبد السلام وليس بسديد ولو بقي من الجوزة مع الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت ولو بقي قدر نصف الدائرة جرى على قول ابن القاسم وسحنون في اعتبار نصف الحلقوم ولغوه وإنكار ابن وضاح أن يكون لمالك في هذه المسألة كلام وإنما وقعت في أيام ابن عبد الحكم غير معتبر لأن غيره أثبته عنه **(و)** تمام أي جميع **(الودجين)** وهما عرقان في صفحتي العنق يتصل بهما أكثر عروق البدن ويتصلان بالدماغ ولا يقطع غير ما ذكر بل تارة يكون في فعله الإساءة كإبانة الرأس عمداً كما يأتي وتارة لا يشترط كقطع المريء بهمز في آخره بوزن أمير وقيل بتشديد الياء من غير همز عرق أحمر تحت الحلقوم متصل بالفم ورأس المعدة والكرش يجري الطعام منه إليها وهو البلعوم وعدم اشتراط قطعه هو المشهور ومذهب المدونة وعند الشافعية لا بد من قطعه والظاهر أنه يجب بيان عدم قطعه عند البيع للشافعي وانظر إذا أطعمها له ضيافة مثلاً هل يجب عليه البيان أم لا **(من المقدم)** فلا يؤكل ما ذبح من القفا ولا من إحدى

(من المقدم) قول ز لأنه نخع قبل تمام الذكاة الخ. النخع قطع النخاع وهو مخ أبيض في فقار العنق والظهر وقول ز أو غلبة في ضوء أو ظلمة الخ. في ضيح ما نصه لو ذبح من القفا في ظلام وظن أنه أصاب وجه الذبح ثم تبين خلاف ذلك لم تؤكل نص عليه في النوادر محمد وأما من أراد أن يذبح في الحلقوم فأخطأ فانحرف فإنها تؤكل اهـ.

صفحتي العنق لأنه نخع قبل تمام الذكاة سواء فعل ذلك عمداً أو غلبة في ضوء أو ظلمة أو لكلال السكين فيدخلها من تحت الودجين بعد قطع الحلقوم ثم يقلبها فيقطع بها الودجين كما قال سحنون لو قطع الحلقوم ثم لم تساعده السكين في مرها على الودجين لعدم كونها حادة فقلبها وقطع الأوداج بها من داخل فإنها لا تؤكل كما في ق زاد الشاذلي على المذهب ونحوه لجمع وأما لو أدخل السكين ابتداء تحت الحلقوم والودجين ثم رفعها فقطعت الحلقوم والودجين فإنها تؤكل إذ ليس في هذا نخع فقوله من المقدم أي ولو حكماً ليشمل هذه الصورة ومغايرتها لمسألة سحنون ظاهرة لعدم قطع شيء من المقتل في هذه ولقطعه في مسألة سحنون الحلقوم قبل قلبها وقوله فيها لعدم كونها حادة قال ابن عرفة عقبها قلت انظر لو كانت حادة والأحوط لا تؤكل اهـ.

وذكر بعد ذلك ما يفيد الأكل في مسألة سحنون أيضاً قاله عج لكنه ضعيف كما مر عن الشاذلي وما ذكره عج من مغايرة مسألته لمسألة سحنون يرد بأنه مخالف لما في تت ولنص ناظم مقدمة ابن رشد من عدم الأكل فيها أيضاً قال:

والقطع من فوق العروق بته وإن يكن من تحتها فميته

قال شارحها أي صفة القطع أن يكون من فوق العروق وإن كان من تحتها بأن ادخل السكين من تحت العروق وقطعها فهي ميتة فلا تؤكل انتهى.

وبه يبطل قول عج إن قوله من المقدم أي ولو حكماً ليدخل ما يفيد الأكل في مسألة سحنون (**بلا رفع قبل التمام**) فإن رفع قبله أو أبقى السكين على المذبح دون ذبح كما في ق ثم ذبح أكلت إن كانت لو تركت عاشت ولم ينفذ منها مقتل سواء عاد عن قرب أو بعد وسواء رفع اضطراراً أو اختياراً لأن الثانية ذكاة مستقلة فإن كانت لو تركت لم تعش بأن أنفذ منها مقتل وعاد عن قرب أكلت أيضاً رفع اضطراراً أو اختياراً وما يأتي من

ونقله ح (**بلا رفع قبل التمام**) قول ز فإن كانت لو تركت لم تعش وعاد عن قرب أكلت أيضاً الخ. هذا أحد أقوال خمسة وهو قول ابن حبيب ورجحه ابن سراج كما في ق ولذا اقتصر عليه ز الثاني قول سحنون لا تؤكل وهو ظاهر المصنف واقتصر عليه ح وقيل تكره وقيل إن رفع معتقد التمام لم تؤكل أو مختبراً أكلت خامسها عكسه وقول ز كما أفتى به ابن قداح وابن العطار الخ. فيه نظر إذ ابن العطار لم يفت في هذه النازلة وإنما أفتى فيها ابن قداح وأما ابن العطار فقال تؤكل إذا قامت ثم أضجعها ولم يقيده بقرب ولا بعد كما في ح عن ابن عرفة على أن فتوى ابن قداح لا دليل فيها لتحديد مسافة القرب لاحتمال أن تكون الذبيحة فيها لو تركت بعد الرفع لعاشت وتقدم أنها تؤكل مطلقاً عاد عن قرب أو بعد فتأمل ذلك والله أعلم. والظاهر أن القرب معتبر بالعرف كالقرب فيمن سلم ساهياً كما يفيده كلام ابن سراج في ق ونصه والذي يترجح قول ابن حبيب: إن رجع في فور الذبح وأجهز صحت الذكاة كمن سلم ساهياً ورجع بالقرب وأصلح اهـ.

أن منفوذ المقاتل لا تعمل فيه ذكاة هو منفوذها بغير ذكاة وما هنا بذكاة وإن عاد عن بعد لم تؤكل رفع اضطراراً أو اختياراً والقرب ثلثمائة باع كما أفتى به ابن قداح وابن العطار في ثور ذهب قبل تمام ذكاته ثم اضجع وأتمت ذكاته وكانت مسافة هروبه نحواً من ثلاثمائة باع اهـ.

فالبعد ما زاد عليها فعلم أن أقسام المسألة ثمانية تؤكل في ستة منها دون اثنين ولا فرق بين أن يكون الراجع ثانياً هو الأول أو غيره ولا بد من النية والتسمية إن عاد عن بعد مطلقاً أو قرب وكان الثاني غير الأول وإلا لم يحتج لذلك كما هو ظاهر طخ خلافاً لما يفيده ق من عدم احتياج الثانية لنية وتسمية مطلقاً واستفيد من هذا أنه لا يشترط في الذابح الاتحاد فيجوز وضع شخصين يدهما على محل الذبح بآلة مع كل منهما وذبحهما معاً مع النية والتسمية من كل منهما وكذا فيما يظهر إذا وضع شخص الآلة على ودج والآخر الآلة على الآخر وقطعا جميع الحلقوم والوجدين وما تقدم فيما إذا رفع اختياراً مقيد بما إذا لم يتكرر منه ذلك وإلا لم تؤكل لأنه متلاعب قال ح ومن الصور الجارية على ما لو تركت لعاشت ما يفعله أهل البر من شقهم جلد الشاة قبل ذبحها من تحت حنكها ويدخلون السكين تحت الحنك ويذبحونها ليشقوا جلدها كله مع جلد رأسها طولاً وذكروا أنها لو تركت بعد الشق لعاشت اهـ.

ثم قوله بلا رفع الخ يجري نحوه في النحر والعقر بالأقسام السابقة كلها وقد يكون أشار له في العقر بقوله بلا ظهور ترك **(و)** الذكاة من مميز يناكح **(في النحر طعن بلبة)** بفتح اللام محل القلادة من الصدر ولو لم يقطع شيئاً من الحلقوم والأوداج ابن رشد لأنه محل تصل منه الآلة للقلب فيموت سريعاً واستغنى عن ذكر التمييز وكونه يناكح هنا لذكرهما في الذبح فلعل أصله طعنه أي طعن من تقدم فحذف فاعل المصدر اتكالاً على ما تقدم ولما قدم المعتمد عليه من أنه لا بد من قطع الحلقوم والودجين وهو مذهب سحنون والرسالة أتبعه بذكر قول ابن القاسم في العتبية إذا أجهز في الدجاجة والعصفور على أوداجه ونصف حلقه أو ثلثيه فلا بأس بأكله ومثله عن ابن حبيب بقوله **(وشهر أيضاً)** تشهيراً لا يساوي التشهير الأول **(الاكتفاء بنصف الحلقوم و)** تمام **(الودجين)** بالعطف على نصف المضاف لا على الحلقوم المضاف إليه حتى يكون المعنى بنصف الحلقوم ونصف الودجين كما فعل الشارح لأنه وإن كان في هذه خلاف أيضاً لكن لا يساوي

وقول ز خلافاً لما يفيده ق الخ. ليس في المواق إلا التنظير في ذلك ونصه وانظر هل يحتاج الثاني إلى النية والتسمية أم لا اهـ.

(وشهر أيضاً الاكتفاء الخ) قول ز بالعطف على نصف الخ. تبع في تقريره غ جعل الكلام مسألة واحدة ونقل عن المصنف في ضيح أنه قال قيل وهو المشهور وتبعه في ذلك طفى وغيره مع أن ح اعترض عزوه للمصنف بأن المصنف لم يقل هذا في هذا القول وإنما قاله في مقتضى كلام الرسالة أي: الذي صدر به المصنف ويظهر ذلك لمن تأمله انتهى ونص

التشهير في الصورة الأولى وإن كان ضعيفاً بالنسبة لما صدّر به من قوله تمام الحلقوم والودجين فلو قطع أقل من نصف الحلقوم مع تمام الودجين لم يكتف به على هذا القول كما هو ظاهره وقوله بنصف الحلقوم أي فأكثر بحيث لا يبلغ التمام فما زاد على النصف ولم يبلغ التمام لا يكتفي به عند القائل الأول الذي هو المشهور ولانحطاط التشهير هنا عما قبله بل قال بعض لم نر من شهر هذا أي غير قول ابن عبد السلام الأقرب اغتفار ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل لم يقل خلاف على أن بعضهم قال لا يلزم ابن القاسم الذي يغتفر بقاء نصف الحلقوم من الطير أن يقول مثله في غير الطير لما علم عادة من صعوبة استئصال قطع الحلقوم من الطير وسهولة ذلك من غيره ويصح ذبح ونحر مميز **(وإن)** كان فاعل ما ذكر يهودياً **(سامرياً)** ومبالغته عليه تشعر بأن الصابئي لا بد أن يتنصر فإن قلت السامري أخذ ببعض اليهودية والصابئي ببعض النصرانية فما وجه الفرق قلت هو إن أخذ الصابئي بالنصرانية دون أخذ السامري باليهودية كما ذكره التونسي فلذا اشترط في الصابئي أن يتنصر **(ومجوسياً)** وهو عابد النار لا كتاب له إن **(تنصر)** المجوسي فقط أو تهود وقول تت كل منهما فيه نظر إذ السامرية نسبة للسمرة طائفة من اليهود من بني يعقوب عليه السلام تنكر ما عدا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون من أنبياء بني إسرائيل فذبائحهم مأكولة بخلاف المجوسي فإنه لا بد في أكل ذبيحته من الوصف المذكور وعطف على يناكح ما هو من أوصاف المميز لا على تنصر لإيهامه قصره على المجوسي مع أنها شروط في إباحة ذبيحة الكتابي أصالة أو انتقالاً فقال **(وذبح)** الكتابي ولو دقيقاً أي جاز لنا أكل ذبيحته بثلاثة شروط أشار لأولهما بقوله **(لنفسه)** أي ما يملكه لا ما يملكه مسلم أو مشترك بينه وبين كتابي فيكره تمكينه من ذبحهما ولثانيها بقوله **(مستحله)** بفتح الحاء أي الذي يحل له بشرعنا من ذي الظلف

ضيح بعد أن ذكر صورة نصف الحلقوم وصورة أحد الودجين وصورة بعض كل منهما قال ومقتضى الرسالة عدم الأكل في هذه المسائل كلها لقوله والذكاة قطع الحلقوم والأوداج لا يجزي أقل من ذلك قيل وهو المشهور اهـ.

فكلامه لا يفيد التشهير الذي ذكره هنا كما زعمه غ ومن تبعه نعم التشهير المذكور ذكره ابن بزيزة في شرح التلقين ونصه وإذا قلنا باشتراط الحلقوم والودجين فقط فلا يخلو من ثلاث صور إما أن يقطعها الذابح كلها أو أكثرها أو لا يقطع منها شيئاً. فإن قطع جميعها فلا خلاف في المذهب أنها تؤكل وإن لم يقطع منها شيئاً أو قطع أقلها فلا خلاف أنها لا تؤكل وإن قطع أكثرها أو نصفها فهل تؤكل أم لا فيه قولان في المذهب والمشهور أن قطع الكل لا يشترط بل يكفي في ذلك قطع النصف فأكثر اهـ.

ومثله لصاحب المعين في شرح التلقين ونصه وأن قطع بعض الحلقوم وبعض الودجين فإن كان يسيراً أقل من النصف فلا تؤكل وإن كان النصف فما فوق فقولان المشهور أنها تؤكل اهـ.

الثالث أن لا يذبحه لصنم كما يأتي واحترز بالأول عن أن يذبح ملك غيره فيكره كما يأتي في كجزارته وفي ذبح كتابي لمسلم وبالثاني عن ذبحه ما لا يحل له بشرعنا من ذي الظفرة فلا يجوز لنا أكله وقول تت في صغيره خرج به ما ذبحه النصراني صوابه اليهودي إذ قول المصنف مستحله خاص باليهودي وما قبله وما يأتي من عدم الذبح لصنم فيه وفي النصراني لعدم تحريم شيء على النصراني بشرعنا بخلاف اليهودي وبالغ على جواز ذبحه مع الشروط الثلاثة بقوله **(وإن أكل)** أي استحل في دينه علماً منا بذلك أو شكاً أن يأكل **(الميتة)** أي شأنه أكلها وزاد شرطاً رابعاً فيها فقط لا فيما قبلها أيضاً بقوله **(إن لم يغب)** على الذبيحة عند ذبحها بل ذبحها بحضرة مسلم عارف بالذكاة الشرعية ولو مميز غير متهم على موافقته على غير الشرعية فيما يظهر وينبغي أن يكون من لا يعرفها إذا وصف ما حصل من الكتابي بحضرته وكان ذكاة شرعية كذلك فتأكل ما اجتمعت فيه الشروط

نقل ذلك كله بعضهم وهو يفيد التشهير في ثلاث صور في نصف الحلقوم فقط وفي نصف كل ودج وفي نصف كل من الثلاثة وأما قطع أحد الودجين دون الآخر فلا يشملها وبه تعلم أن تقرير الشارح هو الصواب خلافاً لغ ومن تبعه وظاهر ز أن الشارح جعله مسألة واحدة وليس كذلك بل جعله مسألتين كما في ح فقوله: بنصف الحلقوم مسألة يعني مع تمام الودجين وقوله والودجين مسألة أخرى أي نصف الودجين يعني مع تمام الحلقوم وجعل في الكبير والوسط هذه محتملة لمعنيين **أحدهما**: أن يقطع نصف كل ودج وفيها قولان الإجزاء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب **والثاني**: أن يقطع واحداً منهما دون الآخر وفيها روايتان قال الشارح رحمه الله تبعاً لضيح والأقرب عدم الأكل لعدم إنهار الدم إلا أن الصورة الأخيرة تقدم أن التشهير لا يتناولها فلا ينبغي إدخالها في كلام المؤلف بل يتعين الاحتمال الأول في كلام الشارح والله الموفق للصواب وقول ز بل قال بعض الخ البعض هو البساطي كما في ح وتت وأجاب تت بأنه لا يلزم من عدم رؤيته عدم وجوده اهـ.

وظاهره أن اعتراض البساطي في مسألة نصف الحلقوم والذي يظهر من كلامه كما نقله ح عنه اعتراضه إنما هو في مسألة نصف الودجين التي حمله عليها تبعاً للشارح.

وقول ز على أن بعضهم قال الخ. هذا أيضاً للبساطي وأصله لابن عبد السلام كما في ضيح وأجاب عنه تت بقول ابن ناجي ورده ابن عرفة بنقل أبي محمد عن ابن حبيب مطلقاً اهـ.

وفي الجواب به عن المصنف نظر لأن بحث البساطي رحمه الله في محل التشهير وليس في نقل أبي محمد يشعر بتشهير قاله ابن عاشر والحق في الجواب: إن المصنف تبع تشهير ابن بزيزة المتقدم وهو مطلق في الطير وغيره **(وإن أكل الميتة إن لم يغب)** استشكله ابن راشد كما في ضيح على قول ابن الحاجب وأما من يستحل الميتة فإن غاب عليها لم تؤكل ونصه مفهوم فإن غاب أنه لو لم يغب عليها لأبيح لنا الأكل وبذلك صرح الباجي وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا تؤكل على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهل الكتاب من أن الذكاة لا بد فيها من النية وإذا استحل الميتة فكيف ينوي الذكاة وإن ادعى أنه نواها فكيف يصدق اهـ.

المذكورة ولو ملكه وضيف به مسلماً بخلاف فاقدها لأنه ميتة وعطف على مميز أي باق على دينه قوله **(لا صبي)** مميز **(ارتد)** لاعتبار ردته وعدم مناكحته وذكره وإن علم من مميز يناكح لئلا يتوهم أنه لما لم يقتل بردته كانت غير معتبرة وإن ذكاته صحيحة وأولى كبير ارتد فلا تؤكل ذبيحة كل **(و)** لا **(ذبح)** بكسر الذال أي مذبوح **(لصنم)** وهي الأنصاب المذكورة في القرآن جمع نصاب أي صنم واللام للاستحقاق أي لا يؤكل ذبح الكتابي لصنم ما يستحقه دون غيره في زعمه لأنه مما أهل به لغير الله أي بأن قال باسم الصنم يدل بسم الله فإن ذكر اسم الله عليه أيضاً أكل تغليباً لاسم الله مع أنه يبعد ذكر اسمه تعالى مع قصده اختصاصه بالصنم الذي هو مفاد لام الاستحقاق إذ لا يصدق عليه عند ذكر اسم الله تعالى أنه ذبح لصنم ما يستحقه دون غيره في زعمه ولام التعليل لا تفيد الاستحقاق ولذا كانت لام لصليب الآتية تعليلية كما يأتي ولما كان في مفهوم مستحله تفصيل بينه بقوله **(أو)** ما ذبحه الكتابي من كل حيوان **(غير حل له)** أي لليهودي فقط كما يفيده قوله

ومثله لابن عرفة ونصه الشيخ روى محمد إن عرف أكل الكتابي الميتة لم يؤكل ما غاب عليه قلت: كذا نقلوه والأظهر عدم أكله مطلقاً لاحتمال عدم نية الذكاة اهـ.

قال بعض وكأن وجه المشهور الوقوف مع النص فإن الله سبحانه وتعالى أباح لنا ذبائحهم وهو عالم بما يفعلون من قصد الذكاة وعدمه **(لا صبي ارتد)** قول ز وإن علم من مميز الخ صوابه أن يقول وإن علم من يناكح **(وذبح لصنم)** الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط ثالث في أكل ذبيحة الكتابيّ كما في تت وز وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله تعالى في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهياً لقول الله عز وجل ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا اهـ.

وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال: لا بأس بأكله ابن رشد كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب إن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالنا لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وإنما تأول قول الله عز وجل ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ﴾ فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً اهـ.

فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم وفي ابن ناجي على الرسالة ما نصه وأما ما ذبح للأصنام فإنه حرام باتفاق المذهب قال ابن هارون وكذلك عندي ما ذبح للمسيح بخلاف ما سموا عليه المسيح يعني فلا يحرم اهـ.

(إن ثبت) تحريمه عليه **(بشرعنا)** فإن شرعنا ليس فيه تحريم على نصراني بل على اليهود وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فيحرم علينا أن نأكل ما ذبحه من ذلك فلا اعتراض على اطلاق المصنف والمراد أن شرعنا أخبر عن شرعهم بأنه حرم عليهم كل ذي ظفر وهي الإبل وحمر الوحش والنعام والأوز لا الدجاج وكل ما ليس مشقوق الظلف ولا منفرج القوائم بخلاف مشقوقها كالبقر والغنم والظباء كما في ابن عرفة فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ﴾ أي حرمنا عليهم في شريعتهم من زمن نبيهم **(وإلا)** يثبت تحريمه عليهم بشرعنا أي لم يخبر شرعنا بأنه حرم عليهم وإنما هم أخبروا أن شرعهم حرم عليهم ذلك كالطريفة وهي فاسدة الرئة أي ملتصقة بظهر الحيوان ولو كان الواقع ذلك في شرعهم **(كره)** لنا أكله وكذا شراؤه كما يأتي فإخبار شرعنا له تأثير في حقنا في حرمة تذكيته علينا وليس الدجاج من ذي الظفر لأنه مشقوق الأصابع وليس بينها اتصال خلافاً لتت هنا وللشارح في فصل الطاهر فيباح لنا أكله بذبح اليهودي وذكر بعض فضلاء المغاربة أن القرطبي صرح بالإباحة ولا يفسد البيع في الطريفة إن وقع خلافاً لد أي لأن مكروه البيع لا يفسخ وقوله في المدخل يفسخ فيها لعله محمول على الندب قاله عج لكن في الشيخ سالم عند قوله وشراء ذبحه عن مطرف وابن الماجشون أنه يفسخ شراء الطريفة نحو ما في د وقد يحمل الفسخ على الندب وشبه في الكراهة مسائل تتعلق بالكفار بقوله **(كجزارته)** بكسر الجيم كما ضبطه ابن حجر في

وقد غاب ما تقدم عن طفى فاعترض على تت ومن تبعه والكمال لله وحمل بعضهم ما هنا على ذبح المجوس وما يأتي على ذبح أهل الكتاب لما ذكروه من أن الصنم للمجوس والصليب كما في القاموس للنصارى وهم من أهل الكتاب وهذا وإن كان صحيحاً في نفسه لكن الحمل الأول أولى لأن ذبح المجوس يغنى عنه قوله: يناكح ولأنه إن حمل عليه كلام المصنف فاته ما تقدم من التفصيل المفيد للشرط الثالث في أكل ذبيحة أهل الكتاب فتأمله والله أعلم. وقول ز بأن قال باسم الصنم الخ. غير صواب وكان حقه لو قال: بأن قصد به التقرب إليه كما تقدم وأما مجرد ذكر الاسم عليه فلا يحرمه وهو المراد بما يأتي ذكر معه اسم الله أم لا **(إن ثبت بشرعنا)** قول ز وكل ما ليس مشقوق الخ. هذا عطف على الإبل لا على الدجاج فهو من تمام الكلام على ما حرم عليهم قال ابن عرفة الباجي هي الإبل وحمر الوحش والنعام والأوز وما ليس بمشقوق الخف ولا منفرج القائمة اهـ.

أي: الأصبع وخرجت الدجاج لانفراج أصابعها البيضاوي كل ذي ظفر أي كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفراً مجازاً اهـ.

ولذلك دخلت حمر الوحش **(وإلا كره)** قول ز وكذا شراؤه الخ. أي: فيكره هذا هو الظاهر وما ذكره خش من الحرمة غير صواب والله تعالى أعلم **(كجزارته)** قول ز ولو لم ينو أو يسم الخ. ما ذكره في النية غير صحيح لما تقدم عند قوله وإن أكل الميتة عن الباجي من تعليله ما حرم على أهل الكتاب بأن الذكاة لا بد فيها من النية.

مقدمة الفتح وأما بالضم فأطراف البعير يداه ورجلاه ورأسه قاله في الصحاح قال بعض ولم أر من ذكر الفتح وضمير جزارته للمميز الذي يناكح أي يكره للإمام أن يبقيه جزاراً في أسواق المسلمين أي ذباحاً يذبح ما يستحله ليبيعه لعدم نصحه لهم والجزار الذابح واللحام بائع اللحم والقصاب كاسر العظم وينبغي أن يراد هنا ما يعم الجميع وكذا يكره أن يكون جزاراً في البيوت وهذا الثاني مبني على القول بأنه يصح استنابته فلا إشكال قاله د وكجزارته بيعه في أسواق المسلمين كما في المدخل بل فيه أنه يكره الشراء منه سواء كان المبيع ذبحه أم لا فلا مفهوم لقوله الآتي وشراء ذبحه وكذا يكره أن يكون صيرفياً في الأسواق كما في تت.

تنبيه: تؤكل ذبيحة الكافر بالشروط المذكورة في كلام المصنف ولو لم ينو أو يسم كما يأتي عند قوله ووجبت نيتها الخ من أنهما خاصان بالمسلم ولا ينافي ما تقدم من أن ذبحه لصنم لا يؤكل لأن عدم أكله لكونه ذبح لصنم ولم يذكر اسم الله عليه وأما ذبحه لا لصنم ولم يذكر اسم الله عليه فيؤكل **(و)** كره لمسلم **(بيع)** منه **(واجارة)** لدوابه وسفينته **(لعيده)** أي الكافر وكذا نحو العيد ما أشبهه مما يستعين به على تعظيم شأنه **(و)** كره لنا **(شراء ذبحه)** أي الشراء مما ذبحه لنفسه مما يباح له عندنا أكله كاللحم سواء كان يباح بشرعه أيضاً أم يحرم كالطريفة وتقييدي بقولي لنفسه مخرج لما ذبحه لغيره مما يحل ذبحه له فلا يكره لنا شراء ما ذبحه لغيره من المسلمين من ذلك المسلم كما يفيده د وعلى هذا فأكلنا بالشراء ما يحرم عليه بشرعه كالطريفة مكروه من وجهين الشراء والأكل وما لا يحرم عليه بشرعه يكره شراؤه منه لا أكله لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وجمهور المفسرين على أن المراد بالطعام الذبيحة قاله د عند قوله وذكاة خنثى وأما ما يحرم عليه بشرعنا كذي الظفر لليهودي فيحرم أكله وشراؤه ويفسخ ومثل ذبحه الشراء منه كما مر عن المدخل **(وتسلف ثمن خمر)** من مطلق كافر ولو غير ذمي باعه لذمي أو مسلم إلا أن ثمنه من مسلم أشد كراهة لقول ابن القاسم إذا أسلم الكافر يتصدق بثمن الخمر إن لم يقبضه فإن قبضه أي قبل إسلامه كان له ولسحنون يتصدق به مطلقاً ومفهوم قولي من مطلق كافر أنه لو كان لمسلم فباعه فيحرم تسلفه منه لأنه لا يملكه إذ يجب ردّ ثمنه وإراقته قال عج وانظر لو تسلفنا من اليهودي ثمن ما ثبت تحريمه عليه بشرعنا كذي الظفر إذا ذبحه اليهود وباعوه. هل يكره أو يحرم لأنه ميتة وهم لا يستحلون ثمن الميتة وإن استحلوا ثمن الخنزير وهو الظاهر فالتسلف منهم تارة يحرم وتارة يكره وتارة يجوز كتسلف ثمن ما يحل بيعه عندنا والظاهر كراهة تسلف ثمن شحم يهودي أيضاً **(و)** كره **(بيع به)** أي بثمن الخمر بأن يأخذه المسلم ثمن مبيع فيكره **(لا أخذه)** من ذمي **(قضاء)** عن دين

(وتسلف ثمن خمر) لا دليل لز في كلام ابن القاسم الذي نقله على ما زعمه من أشدية كراهة تسلف ثمن خمر باعها كافر لمسلم فتأمله وقول ز والظاهر كراهة تسلف ثمن شحم يهودي الخ. يخالف ما قدمه من الحرمة في تسلف ثمن ذي الظفر لأن الكل محرم بشرعنا فتأمله وقد يفرق بطهارة الشحم لأنه مذكى بخلاف ما ذبحوه من ذي الظفر فإنه ميتة **(لا أخذه قضاء)** قول ز:

عليه لمسلم أو عن جزية فلا يكره ويجوز الإقدام عليه لتقدم سببه بخلاف المبيع أشار له أبو الحسن وقوله وتسلف ثمن خمر عطف على مدخول الكاف فهي مسلطة عليه وأدخلت قبول هبته أو صدقته أو نحوهما فلا يقال الهبة والصدقة يتعارض فيهما مفهوم قوله وتسلف ثمن خمر ومفهوم قوله قضاء.

تتمة: اختلف أهل المدينة في مكتسب المال الحرام من نحو ربا ومعاملات كشركة فاسدة ومغارسة كذلك إذا مات هل يحل لوارثه وهو المعتمد أم لا وأما الحرام المعلوم أربابه فلا يحله الإرث على المعتمد ويدل عليه قول المصنف في الغصب ووارثه وموهوبه إن علماً كهو وقولهم الحرام لا ينتقل لذمتين ليس مذهبنا وستأتي في باب القراض هذه المسألة مستوفاة (**و**) كره لمسلم أكل (**شحم يهودي**) من بقر أو غنم بشراء أو هبة أو نحوه لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فإذا ذبح ذلك كره لنا أكله بناء على أن الذكاة تتبعض ولم يحرم علينا مع ثبوت تحريمه بكتابنا أيضاً كما يكره شراؤه منه وهذا الثاني مستفاد من قوله وشراء ذبحه وقرره تت بهذا الثاني لأنه جزء مذكى والمذكى حلال فهو لم يذبح غير حل له لكن لحرمة الشحم عليه كره لنا أكله وهو الشحم الخالص كالثرب بمثلثة مفتوحة شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والقطنة بكسر الطاء أفصح مثال معدة التي تكون مع الكرش وهي ذات الأطباق التي تسميها العامة الرمانة لا ما اختلط بعظم أو لحم ولا الحوايا وهي الامعاء والمباعر بنات اللبن (**و**) كره (**ذبح**) أي مذبوح (**لصليب**) أي لأجل التقرب له (**أو**) لأجل التقرب إلى (**عيسى**) عليه

وأدخلت قبول هبته الخ. فيه نظر لأنه تقدم له أن الكاف في كجزارته للتشبيه وكاف التشبيه لا تدخل شيئاً (**وشحم يهودي**) قول ز بناء على أن الذكاة تتبعض الخ. هكذا فيما رأيته من النسخ بالإثبات والصواب لا تتبعض بالنفي ولما ذكر في البيان أن في شحوم اليهود ثلاثة أقوال الإجازة والكراهة والمنع وأنها ترجع إلى قولين المنع والإجازة لأن الكراهة من قبيل الإجازة قال والأصل في هذا اختلافهم في تأويل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلوا فمن ذهب إلى أن المراد بذلك ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض قال ومن ذهب إلى أن المراد بذلك ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأن الله سبحانه وتعالى حرمها عليهم في التوراة على ما أخبر به في القرآن العظيم فليست مما يأكلون اهـ.

وقول ز والقطنة بكسر الطاء الخ. أي: وبالنون بعدها كما في القاموس وقول ز والمباعر بنات اللبن هكذا في نسخ تت وز من غير عطف وحينئذٍ فاللبن بسكون الباء بمعنى الأكل وبنات اللبن الأمعاء التي يستقر فيها الأكل وهي المباعر جمع مبعر موضع البعر وهو رجيع الخف والظلف فإن ضبطنا بنات اللبن بفتح الباء وهي الأمعاء التي يكون منها اللبن كما في القاموس تعين تقدير العاطف (**وذبح لصليب**) قول ز أي لأجل التقرب له غير صحيح بل المراد ما ذكر عليه اسم الصليب أو عيسى كما تقدم تحريره.

الصلاة والسلام فاللام لتعليل فيهما فلا ينافي ذكر اسم الله فلذاكره أكلها فقط بخلاف لام الاستحقاق في لصنم المفيدة للاختصاص فإنها منافية لذكر اسم الله عليه فلذا منع أكلها كما تقدم فإن قصد بها الاستحقاق فكالذبح لصنم كعكسه ومثل ما ذبح لصليب أو عيسى ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم ومن مضى من أحبارهم أو لجبريل وعلة الكراهة في الجميع قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة ابن سراق ويلحق بهذا ما يعمله المحموم من طعام ويضعه على الطريق ويسميه ضيافة الجان اهـ.

(و) كره لنا **(قبول متصدق به لذلك)** أي لصليب أو عيسى وكذا لأمواتهم لأن قبوله تعظيم لشركهم كما نقله ابن عبد السلام وكأن المصنف تركه لمساواة حكمه لحكم ما ذكر قاله د قال تت ينخرط في هذا السلك قبول ما يهدونه للمسلمين في أعيادهم من الرقاق والبيض إلى أن قال وينخرط فيه أيضاً جبن المجوس فعن مالك أكره جبن المجوس لما فيه من أنافح الميتة الخ أي فإن تحقق وضعهم أنافحها فيه حرم قطعاً وإن تحقق عدم وضعها فيه أبيح قطعاً وإن شك كره لمجرد الإشاعة ولم يحرم لأن الطعام لا يطرح بالشك ولأن صنائع الكفار محمولة على الطهارة كنسجهم كما اختاره البساطي وجماعة واختار ابن عرفة خلافة كما مر وذكر أبو إسحاق التونسي أن جبن المجوس حرام لعدم توقيهم النجاسة قطعاً وجبن أهل الكتاب حلال ومثله عن مالك **(وذكاة خنثى)** ومجبوب فيما يظهر **(وخصي وفاسق)** ذكي كل لنفسه أو لغيره أي يكره أكل مذكى من ذكر لضعف الأوّلين ونقص دين الثالث وقال البساطي لنفور النفس من أفعالهم وأما التعليل في الأولين بالضعف فمنقوض بالمرأة والثالث بالكافر قاله تت قلت قد يقال المرأة أشد من الخصي لأنه حصل له ضعف بالنقص الحاصل له بخلاف المرأة لبقائها على خلقتها انظر د ولم

(وقبول متصدق له بذلك) قول ز لما فيه من أنافح الميتة الخ أنافح جمع أنفحة قال في القاموس الأنفحة بكسر الهمزة وتشدّد الحاء وقد تكسر الفاء شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن اهـ.

(وخصي وفاسق) قول ز ومثلها في عدم كراهة الذكاة الأغلف الخ هذا الذي جزم به ح ثم قال وحكى في البيان كراهة ذكاته اهـ.

وقول ز ولا من امرأة أو صبي إلى آخر ما ذكر من جواز ذكاتهما قال ح هو المشهور ومذهب المدونة وفي الموازية كراهة ذبحهما وعليه اقتصر ابن رشد في سماع أشهب وصرح في آخر سماع ابن القاسم بالجواز فيهما وقول ز ذكرها ابن رشد الخ. الذي حصله ابن رشد كما في ضيح ستة لا تجوز ذكاتهم وستة تكره وستة يختلف فيهم إما لستة الذين لا تجوز ذكاتهم فالصبي الذي لا يعقل والمجنون في حال جنونه والسكران الذي لا يعقل والمجوسي والمرتد والزنديق والذين تكره الصغير المميز والمرأة والخنثى والخصي والأغلف والفاسق والمختلف فيهم تارك الصلاة يخطىء ويصيب والبدعي المختلف في كفره والعربي النصراني والنصراني يذبح للمسلم بإذنه والأعجمي يجيب إلى الإسلام قبل البلوغ اهـ.

يحصل فرق بين الخنثى والمرأة ومثلها في عدم كراهة الذكاة الأغلف والجنب والحائض والأخرس انظر ابن عرفة والظاهر الحاق النفساء بالحائض وقوله والثالث بالكافر قد يفرق بأن له ديناً يقر عليه بالجزية بخلاف الفاسق كما قالوا في جواز الخطبة على الفاسق دون الكافر أشار له د قال الشيخ سالم ومقتضى قوله والثالث بالكافر أن تذكية الكافر لنفسه مستحله لا يكره لنا أكله ويدل عليه قولهم يكره أن يكون جزاراً في أسواق المسلمين فإن المكروه كونه جزاراً على العموم لا ما جزره لنفسه ودخل في الفاسق تارك الصلاة وأهل البدع على القول بعدم كفرهم ولا تكره من نصراني عربي أو عجمي يجيب للإسلام قبل بلوغه ولا من امرأة وصبي ولو لغير ضرورة على مذهب المدونة فقد استوفى المصنف بما قررناه بمنطوقه ومفهومه عشرة من اثني عشر ذكرها ابن رشد ستة تكره ذبائحهم وستة مختلف فيهم وفات المصنف حادي عشر وهو السكران الذي يخطىء ويصيب بل لم يفته بدخوله في مفهوم قوله أولا مميز أي محقق تمييزه فلا تؤكل ذبيحة محقق عدمه ولا مشكوك فيه ثم نص على الثاني عشر الذي هو أحد الستة المختلف فيهم بقوله **(وفي ذبح)** وكذا نحر **(كتابي لمسلم)** أي ما يملكه المسلم فيوكله على ذبحه أو يملك جزءاً منه والباقي شركة الذابح قولان لمالك بالصحة مع الكراهة وعدم الصحة ويجريان في الضحية ولا يقال يأتي اشتراط الإسلام في النائب فيقيد كلامه بغير الضحية لأنا نقول اشتراطه إنما هو بالنسبة لكونها ضحية فقط قاله د قال الشارح وينبني على ذلك أي على القولين إباحة الأكل وعدمها اهـ.

وهو كلام حسن إذ لا كراهة في مذكى الكافر كما مر وانظر هل القولان جاريان فيما ذبحه ولو مما يحرم عليه في شرعنا أو إنما محل التحريم السابق فيما إذا ذبح لنفسه قاله الشيخ سالم باختصار ومفهوم لمسلم أن ذبحه لكافر لا يكون حكمه كذلك وهو كذلك وحكمه أنه إن ذبح ما لا يحل لكل منهما اتفق على عدم صحة ذبحه وإن ذبح ما يحل لكل منهما اتفق على صحة ذبحه. ولما قدم النوعين الأولين من أنواع الذكاة

من ضيح وإن كان المشهور في المرأة والصبي عدم الكراهة كما في ضيح وغيره وقد نظم بعضهم لأقسام الثلاثة فقال:

ذكاة مجوسي ومغمًى وطافح — وطفل ومرتد ومن قد تزندقا
حرام وزد خنثى وأنثى وأغلفا — خصياً وطفلاً عاقلاً وفويسقا
ولكنها مكروهة وتنازعوا — بنشوان أو من كفره ما تحققا
وفي كافر ذكي بإذن لمسلم — وفي عربي بالنصارى تعلقا

اهـ.

(وفي ذبح كتابي لمسلم قولان) قول ز قال الشارح الخ. ما قرر به الشارح هو الصواب خلاف ما قرر ز أولاً تبعاً لأحمد وتت في كبيره وعبارة ابن شاس في استباحة ما ذبحوه لمسلم ومنعه قولان وعبارة ضيح ففي جواز أكلها ومنعه قولان اهـ.

لتعلقهما بالأنسي غالباً المأنوس إليه ذكر النوع الثالث وهو الصيد مشيراً إلى أول أركانه الثلاثة وهي الصائد والمصيد والمصيد به بقوله **(وجرح)** شخص **(مسلم)** ذكر أو أنثى أي ادماؤه ولو في الأذن مع شق جلد أم لا لا شق جلد بالآلة بدون ادماء في وحشي صحيح فلا يكفي بخلافه في مريض فيؤكل والمراد مسلم حال الإرسال وكذا يقال فيما بعده وانظر لو تخلفت تلك الشروط بعد الإرسال وقبل الوصول فلا يؤكل بجرح كافراً قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٤] واليد تنال صغيره والرمح ينال كبيره وهو المراد هنا وإنما افترق صيده من ذبحه لأن في الصيد نوع تعبد ووقوفاً مع الإضافة إلى المؤمنين في الآية ولا يعارضه عموم وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم كما استدل به أشهب وابن وهب وجماعة على عدم اشتراط الإسلام لتخصيصها بالآية الأخرى جمعاً بين الدليلين المذكورين والمراد بجرح الكافر ما مات من جرحه أو أنفذ مقتل من مقاتله قبل القدرة عليه وأما لو جرح صيداً ثم قدر عليه قبل إنفاذ مقتله فيؤكل بذبحه كما في تت وبذبح مسلم أولى قال البدر وتوهم بعض أهل العصر عدم أكله في تلك الحال فاسد قال بعض والظاهر كراهة صيد من تكره ذكاته وإضافة جرح لمسلم من إضافة المصدر لفاعله ونسب الجرح له لكون الحيوان آلة كالسهم اهـ.

(مميز) لا غير مميز ولا مجنون ولا سكران ولو كان يخطىء ويصيب وادعى الصيد حال الإفاقة ويجري هنا نحو ما تقدم في ذبحه ولثانيها بقوله حيواناً **(وحشياً وإن)** كان قد **(تأنس)** حالة كونه **(عجز عنه)** بعد ذلك لتوحشه بعد تأنسه فليس بقيد زائد على المصنف **(إلا بعسر)** مستثنى من معنى عجز عنه أي لم يقدر عليه إلا مع عسر فهو مستثنى من المنطوق لا من المفهوم الذي هو القدرة عليه بيسر ففيها المالك من رمى صيداً فأثخنه حتى صار لا يقدر أن يفر ثم رماه آخر فقتله لم يؤكل ابن القاسم لأن هذا قد صار أسيراً

وقد جعل ابن عرفة الكراهة قولاً ثالثاً لكن لم يعرج عليه في ضيح ونص ابن عرفة وفي حل ذبيحة الكتابي لمسلم ملكه بإذنه وحرمتها ثالثها تكره اهـ.

وقول ز وانظر هل القولان الخ. تعليل الباجي كما تقدم حرمة ما لا يستحله بأنه لا ينوي الذكاة يفيد أنه لا فرق في التحريم السابق بين أن يذبح لنفسه أو لغيره **(وجرح مسلم)** ابن عرفة الصيد مصدراً أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو حيوان بر أو بحر بقصد ملكه فلا يتوهم إضافة أخذ للفاعل واسماً ما أبيح أخذه من مباح إلى بقصد وقول ابن عبد السلام ترك ابن الحاجب تعريفه لجلائه يرد بأن الجلاء المغني عن التعريف هو الضروري لا النظري فإن أراده لم يفده والأول ممنوع اهـ.

وقول ز لا شق جلد بالآلة بدون إدماء في وحشي صحيح الخ. انظر هذا التفصيل ويأتي له عند قول المصنف أو عض بلا جرح ما يفيد أنه لا يكون الشق دون إدماء إلا في المريض وهو الظاهر.

كالشاة لا تؤكل إلا بذكاة ويضمن الذي رماه فقتله للأول قيمته يريد قيمته مجروحاً **(لا نعم)** بالجر **(شرد)** والمعطوف محذوف أي لا جرح نعم أو عطف على مسلم والإضافة في الأول للفاعل وهنا للمفعول وهذا غير مضر لأن لا إنما تقتضي المشاركة في اللفظ دون الحكم قيل وهو قليل ولو نصبه عطفاً على وحشياً لمسلم من القليل والأول أظهر أي أن المعطوف مضاف محذوف أي لا جرح نعم فحذف وأبقى المضاف إليه على جره والشرط متوفر وهو كون المحذوف مماثلاً لما عطف عليه لفظاً وإن اختلفا في أن المعطوف عليه مضاف لفاعله والمعطوف المحذوف لمفعوله وأراد بالنعم ما قابل الوحشي فشمل بقية الأنسي كأوز ودجاج وحمام بيوت فلو أبدله بأنسي لكان أشمل ولعله اقتصر عليه لوصفه بقوله شرد ولأنه الذي يتوهم فيه أنه يتوحش كبقر الوحوش والغزلان دون حمام البيوت ونحوه وما في الشارح عن ابن حبيب من أكل حمام البيوت بالعقر ضعيف كما يدل عليه ذكره مقابلاً قاله البدر وإنما لم يؤكل النعم بالجرح عملا بأصله كما عمل بأصل المتوحش إذا تأنس ثم توحش ولم يقدر عليه إلا بعسر في أكله بالعقر كما قدم وعلم من المصنف أن لكل من الوحشي والأنسي الأصليين ثلاثة أقسام فالوحشي دائماً والمتأنس منه ثم توحش يؤكل بالجرح والمتأنس منه المستمر على تأنسه كالنعامة في القرى لا يؤكل بالجرح بل بالذبح كما يأتي عند قوله وذبح غيره النوع الثاني الأنسي دائماً والمتوحش منه لا يؤكلان بالجرح كما أشار له بقوله لا نعم شرد وظاهره ولو توحش دائماً وهو القسم الثالث ولعل الفرق بين المتوحش منه دائماً وبين المتأنس من الوحشي دائماً العمل بأصل كل ومن النعم الجاموس المتوحش ببلاد البر فلا يؤكل إلا بالذبح لا بالعقر

تنبيه: اعلم أن شروط الصيد تسعة ثلاثة في الصائد وثلاثة في المصيد به وثلاثة في المصيد هكذا حصلها في التوضيح عن اللخمي وقد نظمها غ في نظائر الرسالة فقال:

كل صيد مسلم صحيحَ الذبح ... غير مفرط بنحو الرمح
أو جارح معلَّم ومرسل ... من يده بصيده مشتغل
يصيد فرْئِياً أخا امتناع ... يموتُ من جرح بلا نزاع

وقول ز فلا يؤكل بجرح كافر لقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٤] الآية. الاستدلال بهذه الآية على منع صيد الكتابي هو الذي في المدوّنة قال في ضيح: وفيه نظر لأنه اختلف في المراد بهذه الآية فقيل المراد بها إباحة الصيد وقيل منعه واختاره اللخمي وغيره وأن المراد الامتناع في حال الإحرام والابتلاء في ﴿لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٩٤] الاختبار هل يصبر عنه لقوله تعالى: ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٤] ولقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٧٨] اهـ.

(لا نعم شرد) قول ز وحمام بيوت الخ. فيه نظر وقد تقدم آخر الحج أن الحمام كله صيد فإن توحش أكل بالعقر بخلاف النعم وقد نقله ق هنا عن ابن حبيب.

لأنه أنسي والتوحش طار عليه (**أو**) نعم (**تردى**) سقط (**بكوّة**) بفتح أو ضم ثقب أو نحوه ولا معنى له هنا لأن السقوط من عال لأسفل والطاقة عالية غالباً أو دائماً فلا معنى لسقوط النعم فيها ولذا قال غ الصواب ما في بعض النسخ بكهوّة أو بكحفرة وهما بمعنى لأن الهوّة بضم الهاء وتشديد الواو والوهدة العميقة اهـ.

وفيه نظر لأن قول المصنف تردى من الردى بمعنى الهلاك أي أشرف عليه لا بمعنى سقط كما فهم غ فاعترض وما قدمنا من أن تقدير المصنف أو نعم هو الصواب دون تقدير د وحشي تردى لفهم ذلك من قوله عجز عنه إلا بعسر وجعله في النعم لكون فيه كما في الشارح وتت رد على اللخمي في النعم مطلقاً وعلى قول ابن حبيب يؤكل البقر المتردى

وقول ز ولعل الفرق إلى قوله العمل بأصل كل الخ. يعني لأن الأصل في كل حيوان الذبح أو النحر وإنما رخص الاكتفاء بالعقر في الوحش المعجوز عنه للضرورة (**أو تردى بكوة**) قول ز لأن قول المصنف تردى من الردى بمعنى الهلاك الخ. فيه نظر بل الردى بمعنى الهلاك لا يستعمل منه تردى ونص القاموس وردى فلان ذهب وفي البئر سقط كتردى وأرداه غيره ورداه وردى كرضى ردى هلك وأرداه اهـ.

فيتعين ما قاله غ وقول ز كما فهم غ فاعترض الخ. غ لم يعترض وما نقله عنه أولا ليس هو كلامه وإنما كلامه هو ما نصه قوله أو تردى بكهوة أي في مثل هوة فالكاف للتشبيه والهوّة بضم الهاء وتشديد الواو قال الجوهري الهوة الوهدة العميقة قال غ: وجمع الهوّة هوى بالضم اهـ.

بخ وقول ز دون تقدير د وحشي الخ الصواب أن يحمل المصنف على الحيوان مطلقاً وحشياً كان أو نعماً ففي ق عن ابن المواز وأصبغ ما اضطره الجارح لحفرة لا خروج له منها أو انكسر رجله فكنعم اهـ.

وقال ابن عرفة وما عجز عنه في مهواة جاز فيه ما أمكن من ذبح ونحر فإن تعذرا فالمشهور أنه لا يحل بطعنه في غير محلها اهـ.

وقول ز رد على اللخمي في النعم مطلقاً وعلى قول ابن حبيب يؤكل البقر المتردي بكوّة بالعقر الخ. في عزوه نظر وذلك أن المنقول في ابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم هو أن ابن حبيب إنما فصل بين البقر وغيره في الشارد لا في المتردي قال في ضيح إذا ندت الأنسية فإن كانت غير بقر لم تؤكل بالعقر اتفاقاً وكذلك البقر على المشهور خلافاً لابن حبيب قال ابن حبيب: لأن البقر لها أصل في التوحش ترجع إليه أي لشبهها ببقر الوحش اهـ.

ثم قال وألزم التونسي واللخمي ابن حبيب أن يقول في الإبل والغنم إذا ندت أن تؤكل بالعقر من قوله في الشاة وغيرها إذا وقعت في مهواة أنها تطعن حيث أمكن ويكون ذلك ذكاة لها والجامع بينهما العجز عن الوصول إلى الذكاة في المحلين وفرق صاحب المعلم وابن بشير بأن الواقع في مهواة يتحقق تلفه لو ترك فلعل ابن حبيب أباح ذلك صيانة للأموال اهـ.

كلام ضيح فقد علمت أن ابن حبيب فصل في النعم الشارد وأطلق في المتردي وأن

بكوة بالعقر ولثالثها وهو المصيد به بقوله متعلقاً بجرح (**بسلاح محدد**) بدال مهملة مفتوحة مشددة أي بشيء له حد ولو كحجر حاد كله أو له حد وعرض وعلم إصابته للصيد بحده لا بعرضه وليس مراده هنا خصوص الحديد لما يأتي من ندبه فقط قال د احترز به عن غير المحدد كالعصا والبندق والشرك والشبكة قاله الشارح وهذا يقتضي أن المراد بالسلاح الآلة وإلا فالشرك والشبكة لا يسميان في الاصطلاح سلاحاً اهـ.

وقال الشيخ سالم وقول بعض أي البساطي أن الشرك وما معه لا يجرح فقد خرج بقوله أولاً جرح فلم يخرج بما ذكر هنا فيه شيء لأن الشرك وما معه قد يجرح اهـ.

ورد عليه تت بغير هذا فانظره ومحل الاحتراز عن البندق ونحوه ما لم يوجد الصيد مجتمع الحياة غير منفوذ مقتل من المقاتل فيذكى ويسمى ثانياً عند ذكاته فيؤكل فإن أنفذ مقتل من مقاتله لم يؤكل عندنا ولو أدرك حياً وذكي وعند الحنفية ما أدرك حياً ولو منفوذ جميع المقاتل وذكي يؤكل ولا خلاف بيننا وبينهم في أن ما مات به لا يؤكل وفي أن ما لم ينفذ بسببه مقتل من مقاتله وأدرك حياً وذكي يؤكل فالأقسام ثلاثة قال ح عن القرافي ظاهر مذهبنا ومذهب الشافعي تحريم الرمي بالبندق وكل ما شأنه أن لا يجرح اهـ.

وهو ظاهر لأنه كاصطياد مأكول لا بنية الذكاة ويمكن رجوع قوله بسلاح محدد لأنواع الذكاة الثلاثة على سبيل تنازع المصادر الثلاثة ولا يبعده اختصاص قوله (**أو حيوان**) بالأخير (**علم**) بالفعل ولو من نوع ما لا يقبل التعليم كأسد ونمر ونسر ونمس

اللخمي لم يقل بذلك وإنما ألزمه الإطلاق في الشارد بحثاً والله أعلم. (**بسلاح محدد**) قول ز كالعصا والبندق الخ. أي لأنه لا يجرح وإنما يرض ويكسر والمراد بالبندق المستعمل من الطين المطبوخ كما في المشارق زاد أبو الحسن الصغير وبغير طبخ عند بعضهم وأما الصيد بالبندق من الرصاص فلم يوجد فيه نص للمتقدمين واختلف فيه المتأخرون من الفاسيين لحدوث الرمي به بحدوث البارود استخرجه حكيم كان يستعمل الكيمياء ففرقع له فأعاده فأعجبه فاستخرج منه هذا البارود وذلك في وسط المائة الثامنة وأفتى فيه بجواز الأكل الشيخ أبو عبد الله القوري وابن غازي وسيدي علي بن هارون والشيخ المنجور والعارف بالله تعالى سيدي عبد الرحمن الفاسي وهو الذي اختاره شيخ الشيوخ يدي عبد القادر الفاسي لما فيه من الإنهار والإجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة من أجله قال: بل الإنهار به أبلغ وأسهل من كل آلة يقع بها الجرح وكون الجرح المراد به الشق كما قيل وصف طردي غير مناسب لإناطة الحكم به إذ المراد مطلق الجرح سواء كان شقاً أو خرقاً كما في محدد المقراض وقياسه على البندقة الطينية فاسد لوجود الفارق وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقاً وعدم ذلك في البندقة الطينية وإنما شأنها الرض والدمغ والكسر وما كان هذا شأنه لا يستعمل لأنه من الوقذ المحرم بنص الكتاب اهـ.

مختصراً من خط العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في جواب له طويل (**أو حيوان علم**) قول ز ولو كان طبع المعلم بالفعل الغدر كدب الخ. الدب بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة قال في القاموس سبع معروف جمعه أدباب ودببة كعنبة اهـ.

وأولى ما يقبله من كلب وباز وسنور وابن عرس وذئب ولو كان طبع المعلم بالفعل الغدر كذب فإنه لا يمسك إلا لنفسه قال في المدونة والحيوان المعلم أي طيراً أو غيره هو الذي إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر اهـ.

أي إلا الباز فلا يشترط فيه قوله وإذا زجر لأنه لا ينزجر وعصيان المعلم مرة لا يخرجه عن كونه معلماً كما لا يكون معلماً بطاعته مرة بل العرف في ذلك كاف والباء في **(بإرسال)** بمعنى مع أو سببية للحيوان **(من يده)** مع النية والتسمية واشتراط الإرسال من يده تعبد فلو وجد مع جارحه صيداً لم يعلم به أو انبعث قبل رؤية ربه للصيد ولو أشلاه عليه أثناءه وكان الصائد بقرب جارحه أو رآه ولم يرسله أو أرسله وليس بيده لم يؤكل في واحدة من هذه إلا بذكاة ولو كان لا يذهب إلا بأمره فالمراد باليد حقيقة ومثلها إرساله من حزامه أو من تحت قدمه لا القدرة عليه أو الملك فقط ويد خادمه كيده ولا يخفى أنه إذا كان المسمى الناوي هو الخادم فالمرسل هو وإن كان السيد هو الناوي المسمى والخادم هو المرسل فلعل وجه إجزائه كونه مأموراً له وقريباً منه والظاهر حينئذ عدم اشتراط إسلام الخادم لأن الناوي المسمى هو سيده فالإرسال منه حكماً **(بلا ظهور ترك)** من الجارح أي يشترط في جواز أكل صيده إذا قتله أن يكون منبعثاً من حين الإرسال إلى حين أخذ الصيد وأما السهم فيعتبر فيه ما يعتبر في رمي حصى الجمار وتقدم أنه لا يضر اصابتها لغيرها إن ذهبت بقوة وإن أطارت غيرها **(و)** ليس اشتغاله بأفراد ما أرسل عليه تركا بل يؤكل ما صاده مما أرسل عليه و **(لو تعدد مصيده)** ونوى الصائد الجميع فلو صاد شيئاً لم ينوه الصائد لم يؤكل ولو في مسألة الغار والغيضة لعدم النية وما يأتي من أن الصيد لا يشترط رؤيته ولا العلم به في الغار والغيضة وفي المضطرب وغيره على أحد التأويلين محمول على النية لا مطلقاً كما لا يخفى قال د أفراد الضمير في مصيده يدل على رجوعه للحيوان فقط لأنه الذي هو محل الخلاف وأما السلاح إذا أصاب متعدداً فإن الجميع يؤكل بلا خلاف اهـ.

أي بشرط نية الجميع أيضاً **(أو أكل)** الجارح من الصيد ولو لم يبق منه إلا القليل **(أو لم ير)** أي لم يعلم بالمصيد حال كونه **(بغار)** ثقب في الجبل **(أو غيضة)** شجر ملتف بعضه على بعض يقال له أجمة فالمنفي الرؤية العلمية وأولى إن علم به ولم يره ببصره وما قبل المبالغة علمه وإبصاره أو أحدهما فقط والمبالغ عليه انتفاؤهما فقول عج المراد بالرؤية أي المنفية العلمية لا البصرية أي لا البصرية فقط ويشترط أن لا يكون لهما منذ آخر وإلا لم يؤكل ما كان بواحد منهما لأنه حينئذ من أفراد قوله أو قصد ما وجد **(أو لم**

(بإرسال من يده) ما مشى عليه المصنف هو قول مالك الذي رجع إليه وكان يقول يؤكل ولو أرسله من غير يده وبه أخذ ابن القاسم والجميع في المدونة واختار غير واحد كاللخمي ما اختاره ابن القاسم قاله ابن ناجي وكان حق المصنف أن يذكره لقوته **(ولو تعدد مصيده)** مقابله لابن المواز كما في ضيح قول ز ونوى الصائد الجميع مثله في ضيح عن ابن

يظن) المرسل **(نوعه)** أي نوع مصيد صائده أظبي أو بقر وحش مع علمه بأنه **(من المباح)** فهو متعلق بمقدر أو حال أي حال كونه عالماً أنه من المباح لا مفعول ثان ليظن لإيهامه بقطع النظر عن لفظة نوعه أن معناه لم يظنه مباحاً بأن ظنه حراماً أو شك فيه أو توهمه وهو غير مراد لمنافاته لقوله لا أن ظنه حراماً والظاهر أنه يغني عن ذلك كله قول الشيخ سالم من أنواع المباح **(أو)** أرسله على معين ظنه ظبياً ثم **(ظهر خلافه)** وأنه نوع آخر من المباح كأرنب فيؤكل **(لا إن ظنه)** أي المرسل عليه حال الإرسال **(حراماً)** فإذا هو حلال فلا يؤكل حينئذ وكذا إن شكه أو توهمه حراماً فإذا هو حلال لعدم النية الجازمة أو عدمها أصلاً خلافاً لد ولو قال لا إن لم يتيقن إباحته لشمل ظان الحرمة وشاكها ومتوهمها أو أنه استعمل الظن في مطلق التردد بدليل أنهم أناطوا الإباحة بالتحقيق والحرمة بما عداه إلا أن يدرك ما ظنه حراماً غير منفوذ مقتل ويذكيه معتقداً أنه حلال فيؤكل بخلاف اعتقاد حرمته وأنها تعمل في المحرم ثم ظهرت إباحته فلا يؤكل وأما المكروه فإن رماه بنية قتله أو بلا نية لم يؤكل وإن رماه بنية ذكاته أكل فإن رماه بنية أخذ جلده فقط لم يؤكل لحمه على القول بتبعيض الذكاة لا على عدمه فيؤكل فإن نوى بذكاته لحمه فقط طهر جلده ولو على القول بأنها تتبعض كما استظهره بعض الشيوخ لأنه تبع للحم **(أو أخذ)** الجارح أو السهم **(غير مرسل عليه)** تحقيقاً أو شكا وفي قوله مرسل تغليب إذ السهم لا يقال له مرسل بل مرمي قال تت عن المدونة إلا أن ينوي ما صاده اهـ.

أي وهو تبع لمعين نواه كما في المدونة فلا يعارض قول المصنف أو قصد ما وجد فالمسائل ثلاث اثنتان لا يؤكل فيهما وهما إذا أخذ الجارح ما لم يرسله الصائد عليه ولم يقصده الثانية إذا قصد ما وجد من غير أن يرى شيئاً معيناً والثالثة يؤكل فيها وهي أن يرسله على معين عنده وينوي ويسمي عليه وعلى ما يأتي به معه مما لم يره وظاهر ما فيها ولو أتى به دون ما عينه وبه جزم بعضهم وهذا أيضاً غير قوله ولو تعدد مصيده لأن تلك قصد الجميع مع رؤيته **(أو لم يتحقق)** المذكي صائداً أو غيره والمراد المذكي بسهمه أو حيوانه لما مر أن الذكاة أربعة أنواع **(المبيح)** لأكل مذكاه **(في)** أي بسبب **(شركة غير)** أي غير المبيح له في قتله من أحد الأمور التي تذكر أو غيرها فلا يؤكل مذكاة لأن الأمر دائر بين التحليل والتحريم والقاعدة تغليب جانب الحرمة **(كـ)** اجتماع الذكاة مع غمر **(ماء)** في صيد وأما لو وقعت بهيمة في ماء وأمكن رفع رأسها منه وذبحت بموضع ذبحها ثم ماتت في الماء أكلت قاله تت في كبيره ونحوه للشارح في الوسط والصغير وقوله وأمكن رفع رأسها غير شرط فإن المذهب كما يفيده الشارح في الكبير أنها إذا ذبحت بموضع مذبحها

القاسم قال عج: فإن لم تكن له نية لم يؤكل شيء وقال جد عج يؤكل الجميع في هذه أيضاً وأدخلها في تصوير المصنف فلو نوى واحداً بعينه لم يأكل إلا إياه إن عرف ولو نوى واحداً لا بعينه لم يأكل إلا الأول إن عرف أيضاً فالصور أربع ولو شك في الأول لم يأكل شيئاً قاله

ورأسها في الماء تؤكل ولو مع إمكان رفع رأسها لوجود حقيقة الذكاة فيها مع تحقق حياتها لكنه يكره فعل ذلك لغير ضرورة قاله ابن رشد سواء كانت تعيش في الماء أم لا وفي تقرير بعض الشيوخ أنه خاص بما لا يعيش في الماء وأما ما يعيش فيه فلا يتقيد بإمكان رفع رأسها قطعاً **(أو)** شركة سهم بسبب **(ضرب بسموم)** ولم ينفذ مقتله ولا أدركت ذكاته فلا يؤكل فإن تحقق إنفاذ مقتله بالسهم قبل أن يسري السم فيه أكل مع الكراهة أو الحرمة لخوف أذى السم فإن ادركت ذكاته ولم ينفذ السهم مقتله أكل بالذكاة لأنه ذكى وحياته مجتمعة قاله ابن رشد قال ح وانظر ذبح الديكة عند خنقها بالعجين أي تبليعها العجين هل هو من هذا اهـ.

قلت حيث تيقن أن العجين لم ينفذ شيئاً من مقاتلها فإنها تؤكل لما يأتي من قوله وأكل المذكى وإن أيس من حياته **(أو)** بسبب اشتراك كلب مسلم أرسله المسلم و**(كلب مجوسي)** أرسله مجوسي كان له أو لمسلم وأما لو كان له وأرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ومثل الكلب السهم ومثل المجوسي الكافر فالمعتبر في عدم الأكل إرسال كافر مجوسياً أولاً أرسل كلباً أو سهماهما له أو لمسلم وشمل قوله كلب مجوسي ما إذا اشترك مع كلب مسلم في قتله أو أمسكه أحدهما وقتله الآخر ولو تحقق أن القاتل كلب المسلم حيث قدر الصائد على أخذه وذكاته ومثل كلب المجوسي كلب المسلم الذي لا يدري هل أرسله صاحبه أم لا وكذا لو علم أنه أرسله ولم يدر هل نوى وسمى أم لا وقال بعض الشراح عن النقل وان أرسل مسلم ومجوسي كلباً أي واحد إمسكاه وأرسلاه معاً وسمى المسلم ونوى أخذ الصيد وقتله لم يؤكل اهـ.

أي للشركة مع من لا يصح ارساله ثم قال ابن حبيب وكذلك سهماهما إلا أن يوقن أن سهم المسلم قتله دون سهم المجوسي مثل أن يوجد سهم المسلم في مقتله وسهم المجوسي في بعض أطرافه فإنه يحل ويقسم بينهما ولو أخذه حياً حكم للمسلم بذبحه وأخذ نصفه فإن قال المجوسي أنا لا آكل ذبيحة المسلم باعاه واقتسما ثمنه وإن كان بموضع لا ثمن له مكن المسلم من ذبحه إن شاء لخبر الإسلام يعلو ولا يعلى عليه **(أو)** لم يتحقق المبيح وهو الذكاة (بـ)ـسبب **(نهشه ما قدر على خلاصه)** أي خلاص الصيد **(منه)** أي من الجارح فترك الصائد خلاصه مع القدرة عليه وذكاه وهو في أفواهها تنهشه ولم يتحقق أنه ذكاه وهو محقق الحياة فلا يؤكل **(أو أغرى)** أي حض وقوي الصائد بعد انبعاثه بنفسه من غير ارسال من يده **(في الوسط)** أي الأثناء وهو ما قابل الإرسال من يده ولو بالقرب منه لا حقيقة الوسط فقط وهو فعل ماض عطف على ظنه فهو خارج عن أمثلة الشركة وجعله مصدراً مجروراً عطفاً على ما ويكون من أمثلة الشركة فيه نظر إذ كل من

اللخمي **(أو كلب مجوسي)** قول ز: حيث قدر الصائد على أخذه وذكاته الخ. لا معنى لهذا التقييد والصواب إسقاطه.

ذهابه من غير يده واغرائه في الوسط ليس بمبيح فلم يشترك مبيح وغيره وقال الشيخ سالم جعله فعلاً ماضياً يناسب ما بعده ويصح جعله مصدراً مجروراً عطفاً على نظائر الشركة لأنه يمكن انخراطه في سلكها وما نوقش به من أن الإغراء مبيح أي في ظن المغرى لا محظر أي لا مانع للإباحة تعسف إذ الإغراء هو المثير للشك إذ لولاه لما شك في عدم أكله فهو شريك لمثيرات الشك ولا يضر في مشاركته إن ما قبله لولاه لما شك في أكله والإغراء بعكس ذلك إذ لولاه لما شك في عدم أكله انتهى.

(أو تراخى) لصائد **(في اتباعه)** أي في اتباع الجارح أو السهم بعد ارساله ثم وجده مقتولاً فلا يؤكل إذ لعله لو جدّ لأدرك ذكاته فيجب اتباعه والإسراع في طلبه **(إلا أن يتحقق)** حين الإرسال **(أنه لا يلحقه)** ولوجد فيؤكل وكذا لو تحقق أنه يلحقه وتراخى ثم تبين أنه لو اتبعه لم يلحقه فيؤكل فالعبرة بتبين أنه لا يلحقه **(أو حمل الآلة)** للذبح **(مع غير)** وهو يعلم أنه يسبق ذلك الغير ويقدر على حملها على غير هذا الوجه **(أو)** وضعها **(يخرج)** ونحوه من كل مكان يستدعي طولاً فمات الصيد بنفسه بحيث لو كانت في يده أو كمه أو حزامه مما يتيسر وضعها فيه ولا يتعسر تناولها أدرك ذكاته فلا يؤكل إلا أن يتحقق أنه ولو كانت معه لا يدركه فيؤكل فيهما **(أو بات)** الصيد ثم وجده من الغد ميتاً قاله تت وقوله من الغد هذا ظاهر المصنف وليس بقيد بل المراد أنه خفي عنه ليلة أو بعضها ولو وجد السهم في مقاتله وقد أنفذها ولو جدّ في اتباعه إلا أن يعاين انفاذه لمقاتله قبل للبيات فيؤكل **(أو صدم)** أي لطمه **(أو عض بلا جرح)** فيهما أي بلا ادماء ولو مع كدم أو تنييب عند ابن القاسم خلافاً لأشهب وابن وهب إلا أن يكون المصيد مريضاً فشق جلده ولم ينزل منه دم فيكفي جرح الجارح له ويعلم كونه مريضاً يشق جلده دون نزول دم ولو قال بلا جرحه لأفاد أن المعتبر جرح المصيد به لا جرح غيره كجرحه من جريه مثلاً فإنه لا يعتبر قال تت عند قوله وجرح مسلم وخرج به ما مات خوفاً أو من جرى دون جرح الجارح اهـ.

(أو بات) عللوا عدم أكله باحتمال أن يكون موته من غير سبب السهم أو الجارح وحينئذٍ فالأحسن لو قدم هذا الفرع وجعله من أفراد قوله ولم يتحقق المبيح في شركة غيره وقول ز ولو وجد السهم في مقاتله وقد أنفذها الخ. هكذا في المدونة ولفظها عن مالك فإن بات فلا يأكله وإن أنفذت مقاتله الجوارح أو سهمه وهو فيه اهـ.

لكن قال ابن المواز إما لسهم فلا بأس بأكل ما أنفذ مقاتله وإن بات وقاله أصبغ قال وقد أمن عليه مما يخاف الفقهاء أن يكون موته من غير سبب السهم قال ولم نجد لرواية ابن القاسم هذه عن مالك ذكرا في كتب السماع ولا رواها عنه أحد من أصحابه ولم نشك أن ابن القاسم وهم فيها ابن المواز وبه أقول ابن يونس وهو الصواب ابن رشد وهو أظهر الأقوال قال سليمان وقاله سحنون وعليه جماعة أصحابنا اهـ.

من ق فكان على المصنف أن يشير لهذا القول لقوته **(أو عض بلا جرح)** قول ز ولو مع

(أو) أرسل على غير مرئي وليس المكان محصوراً وإنما **(قصد ما وجد)** السهم أو الجارح في طريقه بين يديه فلا يؤكل **(أو)** أرسل جارحاً أولاً فمسك الصيد ثم **(أرسل)** جارحاً **(ثانياً بعد مسك أول وقتل)** الثاني أو قتلا جميعاً فيؤكل في الصورتين للشك في المبيح ومفهوم بعد أنه لو أرسل ثانياً قبل مسك أول وقتل الثاني أو قتلا جميعاً فيؤكل في الصورتين ومفهوم بعد مسكه لو أرسل ثانياً بعد قتل أول قبل وصول الثاني له فيؤكل أيضاً ومفهومه أيضاً لو أرسل ثانياً قبل **مسك** أول فمسك الأول قبل وصول الثاني له ثم قتل الثاني يؤكل نقله د عن الجواهر وهذه هي المستغربة وإنما أكل فيها لأن العبرة بحال الإرسال أي أنه أرسل على غير مقدور عليه حال الإرسال قاله عج فالصور ست لا يؤكل في اثنتين ويؤكل في أربع **(أو اضطرب)** الجارح **(فأرسل)** المصائد **(و)** الحال أنه **(لم ير)** بالبناء للمجهول أي لم يره الصائد ولا غيره وليس المكان محصوراً من غار أو غيضة فلا يؤكل ما قتله من الصيد قال مالك في العتبية لا أحب أكله لأنه قد يقصد صيداً أو يضطرب على صيد ويأخذ غيره إلا أن يتيقن أنه إنما اضطرب على الصيد الذي أخذه مثل أن يراه غيره ولا يراه هو اهـ.

(إلا أن ينوي المضطرب) بفتح الراء أي عليه فحذف الجار وأوصل الفعل فاستتر الضمير على ما فيه فليس فيه حذف نائب الفاعل وهو عمدة **(وغيره فتأويلان)** أحدهما يؤكل وعليه فتزاد هذه على قولهم لا بد من رؤية الصيد إلا في الغار والغيضة أي وإلا فيما إذا اضطرب الحيوان المعلم ونوى مرسله المضطرب عليه وغيره فيؤكل بناء على أن

كدم أو تنييب الخ. الكدم بالدال المهملة وهو العض بسهولة **(أو أرسل ثانياً بعد مسك أوّل)** قول ز ولو أرسل ثانياً بعد قتل أول قبل وصول الثاني الخ. لا معنى لهذا وصوابه لو قال لو أرسل ثانياً فقتله الأول قبل وصول الثاني الخ. وهذه ليست مفهوم بعد مسك أول كما قال وإنما هي مفهوم وقتل فتأمله **(أو اضطرب فأرسل الخ)** قول ز قال مالك في العتبية لا أحب الخ. يحتمل أن يكون بمعنى الكراهة أو التحريم قاله في الجواهر وكلام العتبية هذا الذي مشى عليه المصنف وهو محل التأويلين كما ذكره ابن عرفة لأن ابن رشد حمله على ما إذا نوى ما اضطرب إليه فقط. قال: فإن نواه وغيره أكل لقول المدونة إن نوى جماعة وما وراءها مما لم يره أكل الجميع قال ابن عرفة وحمله بعضهم على خلافها وبه تعلم أن التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف لأنهما ليسا على المدونة وإنما هما على قول العتبية لا أحب أكله هل على إطلاقه فيكون خلافاً لها أو مقيد فيكون وفاقاً وقول ز بناء على أن الغالب الخ. غير صواب لأن هذا البناء ليس في التأويلين كما زعم وإنما هو في الخلاف الذي في أصل المسألة قبل الاستثناء لأنه اختلف أولاً إذا اضطرب فأرسل على قولين جواز الأكل وعدمه وهما لمالك والثاني اقتصر عليه المصنف وهو محل التأويلين قال في الجواهر: ولو رأى الجارح يضطرب ولم ير الصائد شيئاً فأرسل عليه فأجازه مالك مرة وكرهه أخرى وقال

الغالب كالمحقق والثاني لا يؤكل بناء على أن الغالب ليس كالمحقق **(ووجب)** في الذكاة بأنواعها الثلاثة بل الأربعة **(نيتها)** أي قصدها وإن لم يلاحظ حلية الأكل لعدم اشتراط ذلك أي وجبت وجوباً مطلقاً فلو تركت عمداً تهاوناً أم لا أو جهلاً بالحكم أو نسياناً أو تأويلاً أو رمى سهماً غير قاصد فأصاب صيد أو ضرب بقرة بسيف أو سكين لا يريد ذكاة فوافق المذبح لم يؤكل **(وتسمية)** عند التذكية في الذبح والنحر وعند الارسال في العقر الباجي لو سمى حين الرمي ثم قدر عليه سمى لذكاته أيضاً ولم أر فيه نصاً هو تقدم نحو ذلك **(ان ذكر)** وقدر فلا تجب على ناس ولا مكره ولا أخرس وكذا قادر عليها بغير العربية فيما يظهر فالشرط راجع للتسمية فقط ولو قال كتسمية أن الخ لجرى على قاعدته الأغلبية ومحل اشتراطهما إن كان المذكي مسلماً وإلا لم يشترطا وإنما تشترط الشروط السابقة للمصنف وهي أن يذبح لنفسه مستحله وأن لا يذبح لصنم فإن ذبح له لم يؤكل إلا إن نوى وذكر اسم الله كما مر وقال بعض والنية على قسمين نية تقرب ونية تمييز والذي يشترط فيه الإسلام الأولى لا الثانية ومعناها أن ينوي بهذا الفعل من ذبح وما معه تذكيتها لا قتلها أي ينوي أن يحلها ويبيحها لا يقتلها وهذا متأت من الكتابي وعلى هذا فقوله ووجب نيتها أي من مسلم وكتابي وأمانية القربة فلا تكون من كتابي اهـ.

وأراد المصنف بقوله تسمية ذكر الله لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] فالقصد أن لا يهل عليها بغير اسم الله لا خصوص بسم الله ولكنه أحسن لمضيّ الناس عليه كما قال ابن حبيب ويندب أن يزيد والله أكبر ولا يزيد الرحمن الرحيم وقاله أبو الحسن وغيره ولا الصلاة على النبي ﷺ بل تكره عنده **(و)** وجب **(نحراً بل)** وقيل لأن ذبحه لا يمكن كما قاله الباجي لالتصاق رأسه ببدنه وزرافة كما لأبي الحسن عن عبد الوهاب وهو مذهب الشافعي خلافاً لقول بعض شيوخ د تذبح **(و)** وجب **(ذبح غيره)**

لعله غير الذي اضطرب عليه الجارح قاله الشيخ أبو الطاهر وقد بنى مالك أن هذه الصورة جائزة على أصل ثان هل يحكم بالغالب فيجوز أكله إذ الغالب أنه إنما أخذ ما اضطرب عليه أو لا يباح إلا مع اليقين اهـ.

وقد علمت أن القولين والتأويلين ليسا متواردين على محل واحد خلافاً لتت بل التأويلان في القول بعدم الجواز الذي هو أحد القولين في أصل المسألة **(ووجب نيتها)** قول ز وجوباً مطلقاً أي: غير مقيد بذكر ولا قدرة كما بينه بما بعده **(إن ذكر)** قال في البيان وليست التسمية بشرط في صحة الذكاة لأن معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] أي: لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] أي: كلوا مما قصد إلى ذكاته فكنى عزّ وجلّ عن التذكية بذكر اسمه كما كنى عن رمي الجمار بذكره حيث يقول تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] اهـ.

من غنم وطير ولو نعامة لأنه لا لبة لها فإن نحر شيء من ذلك اختياراً ولو ساهياً لم يؤكل **(إن قدر وجاز)** أي الذبح فيما ينحر والنحر فيما يذبح لكن في لبة لا في غيرها لأنه عقر وتقدّم أو تردى بكوّة **(للضرورة)** كوقوع في مهواة وعدم آلة ذبح أو نحر وجهل صفة لا نسيانها أو جهل حكمها وقول الشامل فإن عكس في الأمرين لعذر كعدم ما ينحر به صح ولا يعذر بنسيان وفي الجهل قولان أي من غير ترجيح لعل المراد بالجهل عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر لا جهل الحكم فإنه لا يعذر به اتفاقاً وإنما عذر بالجهل على الوجه المذكور دون النسيان لأنه بمنزلة فقد آلة الذبح فيما يذبح وآلة النحر فيما ينحر بخلاف النسيان واستثنى من قوله وذبح غيره قوله **(إلا البقر فيندب)** فيها **(الذبح)** لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] مع دليل آخر دل على عدم الوجوب في هذا الأمر ففي البخاري في كتاب الذبائح ما يفيد أن البقر تذبح وتنحر وفي ابن عبد السلام روي أنه ﷺ نحر عن أزواجه البقر وروي ذبح عن أزواجه البقر ومن البقر الجاموس وبقر الوحش حيث قدر عليه وانظر ما يشبه البقر من حمار الوحش والثيتل ونحوهما قال الشارح الباجي والخيل أي على القول بحل أكلها كالبقر أي فيجوز فيها الأمران ويندب الذبح الطرطوشي وكذا البغال والحمير الأنسية على القول بكراهتهما ويحتمل الاستثناء من مفهوم وجازا للضرورة أي فبغير الضرورة لا يجوز إلا البقرة فإن الذبح فيه مندوب وترك المندوب لا يمنع الأكل وكل منصوص عليه وشبه في المندوب مسائل بقوله **(كالحديد)** يندب في سائر أنواع الذكاة حتى العقر كما هو ظاهر تت نعم قد

وقول ز ومحل اشتراطهما الخ. أما ما ذكره في التسمية فصحيح لقول ح عن الزواوي لا تشترط تسمية الكتابي بإجماع وذكر القرطبي في تفسيره خلافاً ونسب الكراهة لمالك رحمه الله وأما ما ذكره في النية فليس بصحيح بل لا بد منها في الكتابي أيضاً كما يدل عليه ما تقدم عند قوله وإن أكل الميتة وكلام ق هناك أيضاً وهي متأتية من الكتابي لأن الواجب نية التمييز لا نية التقرب وقد رجع ز أخيراً إلى هذا وقول ز فالقصد أن لا يهل عليها بغير اسم الله الخ. العبارة المطابقة أن لو قال فالقصد أن يهل عليها باسم الله لا بخصوص لفظ بسم الله الخ. وقول ز ولكنه أحسن الخ فيه نظر إذ الذي قال فيه ابن حبيب إنه أحسن هو الجمع بين بسم الله والله أكبر لا خصوص بسم الله ونص ابن حبيب كما في ضيح وإن قال: بسم الله فقط أو الله أكبر فقط أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو لا إله إلا الله أو سبحان الله من غير تسمية أجزأه ولكن ما مضى عليه الناس أحسن وهو بسم الله والله أكبر اهـ.

ونقله ح أيضاً وخش **(وجازا للضرورة)** قول ز: وجهل صفة لا نسيانها الخ. فيه نظر بل الظاهر أنه لا فرق بين جهل الصفة ونسيانها وإنما الذي ذكر ابن رشد أنه ليس بعذر هو عكس الأمرين نسياناً أي: مع علمه بالصفة كما يفيده ما ذكره في ضيح ونصه نص مالك رحمه الله على أنه لو نحر ما يذبح أو بالعكس ناسياً لا يعذر قال في البيان وقيل إن عدم ما ينحر به ضرورة تبيح ذبحه وقد قيل إن الجهل في ذلك ضرورة اهـ.

يتعين إذا لم يجد إلا هو مع الظفر والسن كما يأتي بيانه **(وإحداده)** أي سنه لخبر وليحد أحدكم شفرته وإنما ندب ذلك لسرعة قطعه فيكون أهون على المذبوح لخروج روحه بسرعة فتحصل له الإراحة **(وقيام إبل)** مقيدة وتعقل يدها اليسرى لعذر كما تقدم في الهدي وانظر هل يجري ذلك في سائر ما يتعين أو يجوز نحره حيث قصد نحره أم لا **(وضجع)** بفتح الضاد إذ هو الفعل الذي يتعلق به الندب وأما بكسرها فالهيئة وقول تت والضجعة بالكسر هيئة الاضطجاع أراد مجرد البيان أو ضبط المصنف بذلك ويقدر فعل ضجع **(ذبح)** أي مذبوح غير الإبل من بقر أو غنم **(على)** شق **(أيسر)** للمذبوح لأنه أعون للذابح وكره مالك ذبحها على الأيمن ابن القاسم ويضجعها الأعسر على الأيمن اهـ.

فإن كان أضبط جازا لوجهان لكن ينبغي التيامن **(وتوجهه)** أي ما يذكى للقبلة مشرف الرأس بالفاء ورأيت بخط بعض علمائنا صوابه بالقاف قاله تت وقوله بالقاف أي من ناحية المشرق وهذا إذا كانت القبلة في الجنوب فإن كانت في غير جهته فلا يكون مشرق الرأس **(وإيضاح المحل)** الذي يذبح من الصوف أو غيره بنتف أو غيره حتى يتبين من البشرة موضع الشفرة ابن المواز ولا تجعل رجلك على عنقها والنهي من السنة واعترض المصنف نسبة ذلك للسنة بخبر مسلم أنه عليه الصلاة والسلام لما ضحى بكبشين وضع رجله على صفاحهما وانظر هل يندب في النحر إيضاح المحل أيضاً أم لا **(وفري ودجي صيد أنفذ مقتله)** أي يندب لمن وجد الصيد منفوذ المقاتل وهو حي تذكيته لأجل إراحته فإن تركه حتى مات أكل وخالف المندوب وعبر بفري ودجي لأن من لازم فريهما قطع الحلقوم لبروزه عنهما كما قال ابن عرفة فلا حاجة لقول بعض الشيوخ لو قال وذكاه صيد أنفذ مقتله لكان أشمل **(وفي جواز الذبح بالعظم)** أراد به هنا الظفر خاصة وأما لو ذكى بقطعة عظم فلا خلاف في الجواز ولذلك في بعض النسخ بالظفر وهي المتعينة **(والسن)** متصلين أو منفصلين **(أو إن انفصلا أو)** جوازه **(بالعظم)** اتصل أو انفصل لا بالسن فلا يجوز وعدم الجواز ظاهر في التحريم لكن المنقول الكراهة **(ومنعهما)** فلا يؤكل ما ذبح بهما على هذا القول كما يدل عليه كلامهم في تعليل منع الذبح بهما إن اتصلا على القول بالتفصيل بأنه بالسن نهش وبالظفر خنق وفي ق ما يقتضي الكراهة **(خلاف)** محله حيث وجدت آلة معهما غير الحديد فإن وجد الحديد تعين وإن لم توجد

وقول ز لأنه بمنزلة فقد آلة الذبح الخ. مثله يقال في نسيان الصفة فلا يصح الفرق بينهما **(وضجع ذبح)** قول ز وأما بكسرها فالهيئة الخ. فيه نظر لأن الهيئة بهاء التأنيث والمحفوظ في كلام المصنف ضجع بلا هاء فيتعين الفتح وكلام تت غير صواب.

(خلاف) الأقوال الأربعة لمالك رحمه الله والأول اختاره ابن القصار والثاني صححه ابن رشد والثالث شهره صاحب الإكمال والرابع صححه الباجي انظر ضيح وقول ز محله حيث وجدت آلة معهما الخ. لم أر من ذكر هذا التفصيل وانظر من أين أتى به والذي يؤخذ

آلة غيرهما تعين الذبح بهما وظاهره استواؤهما وينبغي تقديم العظم لانفراده بقول ثالث في المصنف فالأقسام ثلاثة وإذا خولف الواجب أساء وأجزأ حيث وجدت الذكاة الشرعية كما في تت وغيره عن المدونة ومعنى أساء فوت نفسه ثواب ما طلب ولو ندب **(وحرم اصطياد مأكول لا بنية الذكاة)** بل بلا نية أو بنية فرجة عليه كغزال أو حبسه بقفص ولو لذكر الله كدرة وقمري ومثل نية ذكاته نية قنيته لتعليمه لذهاب بلد بكتاب يعلق بجناحه أو لينبه على ما يقع في البيت من مفسدة فلو قال إلا لغرض شرعي بدل لا بنية الذكاة لأفاد ذلك وانظر هل يمنع شراء درة أو قمري معلمين ليحبسهما لذكر الله كالاصطياد لذلك أم لا وحينئذ يحرم عتقهما لأنه من السائبة المحرمة بالقرآن والإجماع وانظر أيضاً في الغراب الذي يقول الله حق ويتمعش منه صاحبه عندنا بمصر هل هذه منفعة شرعية أم لا وهو الظاهر فيمنع حبسه لذلك لإمكان التمعش بغيره.

تتمة: حرم أيضاً أن ضيع صلاة وقتية ووجب لإحياء نفسه أو غيره كان لا يمكنه قوته وقوت عياله إلا بثمنه وكره للهو وخنثى وخصي وفاسق وندب لتوسعة معتادة على عيال وسد خلة غير واجبة وكف وجه وصدقة وأبيح لتوسعة غير معتادة على نفسه أو عياله أو لشهوة مباحة كأكل تفاح ونكاح منعمة بتزوج أو شراء وقصد اكتساب مال وتمعش به اختياراً أو انتفاع بثمنه فتعتريه الأحكام الخمسة ابن عرفة وهو من حيث ذاته جائز إجماعاً اهـ.

(لا) اصطياد كائن أو ملتبس **(بكخنزير)** فالباء للملابسة أو ظرفية داخلة على

من المدونة وغيرها أن محله حيث لم يوجد الحديد وفي ضيح عند قول ابن الحاجب ويجوز بكل جارح من حجر أو عظم أو غيره ما نصه وفي البيان مذهب المدونة الجواز بغير الحديد إذا لم يجده ونص الشيخ أبو محمد فيمن ذبح بغير سكين وهو معه على إساءته اهـ.

فمن يقول بالجواز بالسن والظفر يسويهما مع غيرهما عند فقد الحديد والله تعالى أعلم. **(وحرم اصطياد مأكول)** قول ز أو حبسه بقفص الخ. حاصل ما في ح إن هذا لا نص فيه وإن أبا مهدي قال في اللقطة من المدونة ما يقتضي جوازه لقولها إذا حل رجل قفص طائر ضمن ونقل عن بعضهم أنه أخذ جوازه من حديث يا أبا عمير ما فعل النغير قال ابن ناجي فقلت ليس كذلك اللعب لأنه لا بد من تخليصه بذلك وهنا يبقى السنين المتطاولة فهو تعذيب وهو أشد فاستحسنه وذكر أن الشيوخ قيد والحديث بعدم التعذيب اهـ.

وحكم شرائه لذلك كحكم اصطياده إذ لا فرق فتنظير ز في الشراء غير ظاهر وأما حبسه لتعليمه منفعة شرعية كحبس البازي أو غيره لتعليمه الاصطياد به فجائز كما ذكره البساطي وأما لتعليمه تبليغ الكتاب من بلد إلى بلد كما ذكره ز فيحتاج في جوازه إلى نص والله أعلم على تسليم إن ذلك ممكن وقول ز يحرم عتقهما لأنه من السائبة الخ. فيه نظر لأن ما فيه القرآن وقع في الأنعام وأما في الصيد فيحتاج إلى نص وظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم في قوله وما صاده محرم أو صيد له ميتة **(لا بكخنزير)** قول ز وأدخلت الكاف

محذوف أي إلا أن يكون الاصطياد واقعاً في حيوان لا يؤكل كخنزير فيجوز اصطياده لا بنية ذكاته بل بنية قتله وليس من العبث وأما بنية غير ذلك كالفرجة عليه فلا يجوز وأدخلت الكاف الفواسق التي أذن الشارع في قتلها والاستثناء منقطع أو متصل ويحمل على ما إذا صيد الخنزير بنية ذكاته لمضطر فإنه تستحب ذكاته قاله الوقار ابن عرفة فيه نظر لأن الرخصة تعلقت به من حيث كونه ميتة لا من حيث ذاته وتذكية الميتة لغو اهـ.

ولا يقال إنما استحب تذكيته لخوف الضرر الحاصل في الخنزير ونحوه فإن الذبح يزيل فضلات مؤذية بل لو قيل بوجوبها عند تحقق الخوف من فضلاته المؤذية أو ظنه قياساً على قوله ووجب إن خاف هلاكاً الخ لكان وجهاً لأنا نقول يرد ذلك أمران أحدهما إيراد حل الميتة عند الضرورة على ذلك التعليل الثاني أن ملحظ ابن عرفة من حيث كونه ميتة كما قال فهو يسلم الرخصة وينازع في دعوى ندب الذبح من أن الرخصة من حيث الميتة وذكر د عند قوله وقدم الميت على خنزير ما نصه قال ابن عمر يفتقر الخنزير لذكاة وذكاته العقر وينوي به الذكاة الفاكهاني ويندب له تذكيته ولم أره منصوصاً اهـ.

وقوله العقر أي عند ندوده وأما عند القدرة عليه فالذبح والقرد يجوز اصطياده بنية الذكاة على القول بجواز أكله (**كذكاة ما لا يؤكل**) من الحيوان فيجوز تذكيته بل تستحب إراحة له واستعملها بمعنى الذبح لا بمعناها الشرعي إذ الفرض أنه غير مأكول (**إن أيس منه**) حقيقة لمرض أو عمى أو حكماً كمضيعة لا علف فيها ولا يرجى أخذ أحد له قال تت وكذا بعير عجز في السفر ولا ينتفع بلحمه ينحره إلا أن يخاف على من يأكله قاله في الواضحة أي فلا ينحره عند الخوف على آكله ممن يمر عليه بعد نحره تقديماً لحياة العاقل على تعذيب غيره بالبقاء وقيل بعقر لئلا يتوهم إباحة أكله وقال ابن وهب: يترك حتى يموت اهـ.

الفواسق الخ. يعني المتقدمة في قوله إلا الفارة والحية الخ. فهي تقتل لإذايتها وإن كانت لا يمنع أكملها وإنما احتيج لإدخالها في الكاف لئلا يتوهم من قوله وحرم الخ. أنها لا تقتل إلا بنية الذكاة ولو قال المصنف إلا الفواسق وحذف الخنزير لكان أحسن لأنه لم يدخل فيما قبله بخلاف الفواسق وقول ز تستحب ذكاته قاله الوقار الخ. هكذا نقل ابن عرفة واعترض عليه كما في المعيار بأن الذي يفيده الوقار وجوب ذكاته لا استحبابها ونص مختصر الوقار وإذا أصاب المضطر ميتة أو خنزيراً أكل ما أحب فإن أحب أكل الخنزير لم يأكله إلا ذكياً اهـ.

فظاهر قوله لم يأكله الخ تحتم الذكاة لكن الاستحباب صرح به اللخمي والمازري واعترض أيضاً على ابن عرفة في استشكاله لذكاته بأن الخنزير حالة الضرورة مباح فيقال حينئذٍ هو حيوان بري مباح وكل حيوان كذلك تجب ذكاته وأيضاً عطفه في الآية على الميتة يفيد أن الرخصة تعلقت به من حيث ذاته لا من حيث كونه ميتة عكس ما قال ابن عرفة قاله ابن مرزوق وقول ز أحدهما إيراد الميتة الخ. فيه نظر بل هذا لا يرد لأن ذكاة الميتة غير ممكنة وفرض المسألة في الخنزير حيث أمكنت ذكاته بأن وجد حياً وقول ز الثاني أن ملحظ

ثم إن وجدها صاحبها قد صحت عند الذي قام بها فسمع ابن القاسم أنه يكون أحق بها بعد أن يدفع إلى الذي قام بها ما أنفق عليها **(وكره ذبح بدور حفرة)** يذبح فيها عادة لعدم الاستقبال في بعض ما يذبح أو ينحر بدورها وكذبح شاة مثلاً والأخرى تنظر إليها وهو مكروه وقال د: المراد منه معلوم وهو الاجتماع للذبح لا مطلق الذبح فيه كما لا يخفى ففي الكلام حذف أي وكره ذبح اجتمعوا فيه بدور حفرة اهـ.

وأما عدم الاستقبال فعلة مستقلة وتعلم من قوله فيما مر وتوجهه وفيه نظر فإن الذي تقدم ندب استقباله ولما كان لا يلزم من مخالفة المندوب الكراهة نص هنا عليها **(وسلخ أو قطع)** أو حرق لشيء منها **(قبل الموت)** لخبر النهي عنه وأن تترك حتى تبرد إلا السمك فيجوز إلقاؤه في النار قبل موته عند ابن القاسم وفي الشيخ سالم عند قول المصنف وإيضاح المحل ما نصه ويكره عرقبة البقر ثم تذبح وإلقاء الحوت في النار حياً اهـ.

(كقول مضح) عند ذكاة أضحيته ما كان يقوله الإمام علي بن أبي طالب **(اللهم)** هذا **(منك)** أي من فضلك ونعمتك لا من حولي وقوتي **(وإليك)** التقرب به لا إلى من سواك ولا رياء ولا سمعة قاله الشاذلي وهذا إذا قاله على أنه سنة فإن قصد به مجرد الدعاء لم يكره وقائله مأجور إن شاء الله قاله ابن رشد واقتصر عليه الشارح وهو الظاهر ولا وجه لجعله مقابل اطلاق المصنف كما في تت **(وتعمد إبانة رأس)** ظاهره أن مجرد تعمد الإبانة مكروه وإن لم يحصل وهو خلاف ما في المدونة ولو قال وإبانة رأس عمد السلم من هذا ووافق المدونة والكراهة على هذا التأويل حاصلة سواء قصده في أول التذكية أو في اثنائها لأنه تعذيب وبدليل قوله **(وتؤولت أيضاً على عدم الأكل إن قصده)** أي الإبانة وذكر الضمير لأنها بمعنى الانفصال **(أولاً)** أي ابتداء يريد وحصل ما قصده كما هو المتبادر من الكلام قاله د وأما لو قصد ابتداء ذكاته تم حين تممها قصد الإبانة وفعلها فلا يكره على هذا التأويل بخلاف الأول كما قدمنا ودل قوله أيضاً على أن الأول تؤول على المدونة مع أني لم أر من تأولها عليه قاله البدر وبيض ق لهذه القولة وعادته فعل ذلك لطلب النص وفي د وتت ما يرد ذلك ولم يقل تأويلان لرجحان الأول عنده وأفهم

ابن عرفة الخ. هذا لا ينزل على ما قبله ولا يلائمه فتأمله **(وكره ذبح بدور حفرة)** قول ز لعدم الاستقبال الخ. هذا هو الصواب فليس المراد أنه يكره كل ما ذبح عند دور حفرة بل ما خولفت فيه القبلة لأجل عادات دورها ونص المدونة وبلغ مالكاً رحمه الله أن الجزارين يجتمعون على الحفرة يدورون بها فيذبحون حولها فنهاهم عن ذلك وأمرهم بتوجيهها إلى القبلة اهـ.

وما نقله عن أحمد يرجع إليه خلاف ما فهمه منه ز فتأمله **(وتؤولت أيضاً على عدم الخ)** في المدونة لمالك من ذبح فترامت يده إلى أن أبان الرأس أكلت إن لم يتعمد ذلك قال ابن القاسم ولو تعمد هذا وبدأ في قطعه بالأوداج والحلقوم أكلت لنخعه إياها بعد تمام الذكاة اهـ.

قال أبو الحسن قوله فترامت يده يدل على أنه لم يقصد رأسها من أول وقوله إن لم

قوله تعمد أن الناسي والجاهل بخلافه **(ودون نصف)** من صيد كيد أو رجل أو جناح **(أبين)** أبانه جارح أو سهم ولو حكماً بأن تعلق بجلد أو بيسير لحم ولا يعود لهيئته ولم يبلغ مقتلاً فإن تعلق به وعلم أنه يعود لهيئته أكل جميعه بالجرح وإن لم يحصل به انفاذ مقتل كما أشار له بقوله قبل وجرح مسلم **(ميتة)** فلا يؤكل ويؤكل ما سواه بذكاة إن كان فيه حياة وبدونها إن لم تكن فيه وهذا كله ما لم يحصل بذلك الدون إنفاذ المقاتل فلو حصل به إنفاذها صار كالرأس ولو قطع الجارح الطير نصفين من وسطه أكلا لأن فعله كذلك فيه إنفاذ مقتل **(إلا الرأس)** وحده أو مع غيره أو نصف الرأس كذلك فيؤكل المبان لأنه مقتل قال د والفرق بين الرأس والفخذ الواصل للجوف على هذا أن الرأس لا يقال فيها بانت من حي بخلاف الفخذ المذكور قاله الشيخ أبو الحسن إذا تقرر هذا علمت أن اعتراض الشارح غير حسن اهـ.

وقال أيضاً ظاهر قوله دون نصف أبين ميتة سواء كان يحيا بعد المبان أم لا بلغ الجوف أم لا واعتمده في توضيحه اهـ.

تنبيه: استعمل دون في غير المكان فلا يكون ظرفاً كما في بين في قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] فإنه استعمل في البعد وفتحته في قراءة الفتح لحكايته لما كان ظرفاً فرفعه مقدر في النون وقد تفتح دون في كلام المصنف على هذا وهو مبتدأ وميتة خبره هذا هو الظاهر لأن القصد الإخبار عن الدون بأنه ميتة لا العكس وإن استظهره

يتعمد ذلك يريد إن لم يتعمد قطع رأسها من أول قال واختلف الشيوخ في قول ابن القاسم هل هو وفاق لقول مالك أم لا فبعضهم حمله على الخلاف إذ مفهوم قول مالك أنه إن تعمد لم تؤكل كقول الأخوين وقد نص ابن القاسم على أنها تؤكل وهو الظاهر وبعضهم حمله على الوفاق ورد قول مالك لابن القاسم وجعل مفهوم قول مالك معطلاً وحكى عن أبي محمد صالح الوفاق من وجه آخر فقال: لعل ابن القاسم يريد أنه تعمد قطع رأسها بعد الذكاة ولم يقصد ذلك من أول اهـ.

باختصار فهذه ثلاث تأويلات والأخيران منها بالوفاق وحاصلهما هل يرد كلام مالك لابن القاسم فتؤكل مطلقاً أو يعكس فيفصل بين أن يتعمد أولاً أو في الأثناء والمصنف يحتمل أن يكون قصد الأخيرين منها أو الأولين.

تنبيه: ما في خش تبعاً لتت من نسبة أحد التأويلين لمطرف وابن الماجشون والآخر لابن القاسم غير صواب إذ ليسوا من رجال المدونة الذين تكلموا عليها انظر طفى وقول ز فلا يكره على هذا التأويل فيه نظر بل يكره أيضاً لأنه تعذيب.

(ودون نصف الخ) قول ز استعمل في البعد صوابه في الوصل كما ذكروه في الآية وفي الجلالين لقد تقطع بينكم أي: وصلكم أي تشتت جمعكم وفي قراءة بالنصب ظرفاً أي: وصلكم بينكم اهـ.

الشيخ سالم إذ لا وجه له ولما كان الصيد من جملة المباحات ما لم يسبق إليه ملك لما روى وإن كان غير ثابت اللفظ من سبق إلى مباح فهو له شرع يتكلم على حكمه قبل سبق ملك عليه وبعده فقال **(وملك الصيد)** الذي لم يسبق عليه ملك **(المبادر)** لوضع يده عليه وإن رآه غيره قبله وقال هو لي وأراد بوضع اليد ولو حكماً ليشمل ما إذا افعل به ما صار به بمنزلة ما في يده ككسر رجله أو قفل مطمورة أو سد حجر عليه وذهب ليأتي بما يحفر به فجاء آخر ففتحه وأخذه فهو لمن سده وكذا في الحبالة بغير طرد أحد وكذا إرخاء قفاف في البحر أو شباك للصيد فإن تنازع الآخذ وواضع اليد في وضع يده فعليه اثباته عند ابن القاسم وإلا فالظاهر بينهما لأنه كمال تنازعه اثنان انظر تت عند قوله وعلى تحقيق بغيرها فله **(وإن تنازع)** أي تدافع عليه بالفعل **(قادرون فبينهم)** خوفاً أن يقتتلوا عليه قاله سحنون لا التنازع بالقول فقط لأنه الآتي في قوله وإن ند الخ فلو عبر هنا بتدافع كان أولى وقوله وملك الصيد الخ. فيما إذا كان بعضهم عاجزاً بدليل قوله المبادر وقوله هنا قادرون وبه قرره تت أو الأولى كل فيها قادر لكن لم تحصل منازعة لمن وضع يده عليه بدليل قوله في هذه وإن تنازع وبه قرره د أو الأولى فيمن ترك المبادرة وبادر غيره كما يفيده قوله المبادر والثانية بادر كل حتى تدافعوا كما يفيده قوله تنازع فالفرق بين المسألتين من ثلاثة أوجه وإنما جعل بينهم قطعاً للنزاع قاله المصنف ابن عرفة هذا إذا كان بمحل غير مملوك وأما بمملوك فلربه اهـ.

وأخذ من تعليل المصنف هذه مسألة وهي لو تكررت شكوى شخص لآخر فإن للمشكو أن يرفع الشاكي للحاكم ويقول إن كان له عندي شيء فيدعي به فإن أبى من ذلك حكم عليه بأنه لا حق له بعد ذلك وليس له عليه شكوى قطعاً للنزع وقد حكم بها البدر القرافي والبرموني وقالا هي مشهورة في المحاكم بمسألة قطع النزاع المختصة بمذهب المالكية **(وان)** أرسله مالكه اختياراً فلصائده اتفاقاً قاله اللخمي وإن **(ند)** أي هرب ونفر بغير اختيار من صاحبه بل **(ولو من مشتر)** له من صائده أو غيره **(و)** للصائد **(الثاني)** تطبع

وقول ز لحكايته لما كان ظرفاً الخ. غير صحيح بل لا قائل بهذه الحكاية ولا وجه لها والصواب إن دون هنا للمكان المجازي وأنه يجوز فيها الرفع والنصب قال في الاتقان دون ترد ظرفاً نقيض فوق فلا يتصرف على المشهور وقيل يتصرف وبالوجهين قرىء ومنا دون ذلك بالرفع والنصب اهـ.

فإن رفع كان مبتدأ وإن نصب فالظاهر أنه صلة لموصول مقدر مبتدأ أي وما دون نصف ميتة والله أعلم. **(وملك الصيد الخ)** قول ز وإلا فالظاهر بينهما الخ. فيه نظر والمطابق للقواعد أنه للآخذ فقط لحيازته له وإنما عليه لمدعي وضع اليد اليمين تأمله **(وإن تنازع قادرون)** قول ز فالفرق بين المسألتين من ثلاثة أوجه الخ. أما الثاني فلا معنى له والله أعلم لأنه إذا لم تحصل منازعة فلا كلام. وأما الثالث فالفرق بينه وبين الأول أن الترك في الأول عجزاً وفي الثالث اختياراً كما يدل عليه كلامه **(وإن ند ولو من مشتر)** رد بلو قول ابن الكاتب

حين ندوده بطباع الوحش أم لا حيث لم يكن تأنس عند الأول وإلا اشترط في كونه للثاني حين ندوده ن يتطبع بطباع الوحش وإلا فللأول كما أشار له بقوله **(لا أن تأنس)** عند الأول ثم ند منه **(ولم يتوحش)** بعد ندوده أي لم يصر وحشياً بأن لم يتطبع بطباع الوحش فللأول وللثاني أجرة تحصيله فقط وانظر لو ادعى الصائد الثاني أن هروبه هروب انقطاع وتوحش وادعى الأول ضده ولم تظهر قرينة يعمل عليها وينبغي قسمه بينهما لأنه كمال تنازعه اثنان وهذا غير ما في تت فإنه في مفهومي المصنف فإنه قال ما ملخصه فإن لم يتأنس عند الأول أو توحش بعد ندوده فللثاني قاله في المدونة وبه أخذ ابن القاسم خلافاً لابن عبد الحكم وقيل أن تأنس عند الأول فهو له مطلقاً وإلا فللثاني وقيل إن لم يطل مقامه عند الأول فهو له وإلا فللثاني وعليه فلو ادعى الأول عدم الطول وادعاه الثاني أو قال لا أدري فهو للثاني عند ابن القاسم نظراً لليد وللأول عند سحنون نظراً لأصل الملك اللخمي وهو الصواب لتحقق ملك ربه اهـ.

وقوله فللثاني أي دون ما عليه من حلي كقرط وقلادة فيرد لربه إن عرف وإلا فلقطة **(واشترك)** في الصيد **(طارد)** له **(مع ذي حبالة)** بكسر المهملة شبكة أو فخ أو شرك أو حفرة جعلت في الأرض للصيد **(قصدها)** الطارد لإيقاع الصيد فيها **(ولولاهما)** أي الطارد وذو الحبالة بدليل نسبة الفعل في **(لم يقع)** فيها إليهما ويصح عوده على الطارد والحبالة ويكون استعمل الفعل في حقيقته ومجازه وفيه خلاف والأول أولى قاله د **(بحسب)** أجرة **(فعليهما)** بالتقويم فإذا كانت أجرة الطارد درهمين وأجرة الحبالة درهماً كان للطارد الثلثان ولصاحب الحبالة الثلث أو أحدهما يساوي درهماً والآخر ثلاثة فيشتركان أرباعاً **(وإن لم يقصد)** الطارد إيقاعه في الحبالة وكذا لو قصدها فكان حقه حذف ذلك ويقول **(و)** إن **(أيس)** الطارد **(منه)** أي من الطير بأن أعياه وانقطع عنه وهرب حيث شاء فسقط في الحبالة **(فلربها)** دون الطارد ولا شيء عليه للطارد ويبعد مع اليأس قصد الحبالة أو أن الشأن أن لا تقصد حينئذ **(و)** عكس ما مر بأن أعيا الصائد الطير وصار **(على تحقيق**

إنه للأول أي المشتري قياساً على من أحيا ما دثر مما أحياه غيره بعد أن اشتراه من مالكه بإحياء فإنه يكون للأول كذا في خشن تبعاً لعبارة ضيح وصوابه بعد أن اشترى بلفظ المبني للمفعول تأمله وقول ز: تطبع حين ندوده بطباع الوحش أم لا الخ. الصواب إسقاط هذا لأنه إذا لم يتأنس عند الأول كيف يتصور عدم تطبعه بطباع الوحش **(لا أن تأنس ولم يتوحش)**.

قول ز قال: ما ملخصه فإن لم يتأنس الخ. هاتان الصورتان هما قول المصنف وإن ند فللثاني كما شرح به أولاً لكن قوله قاله في المدونة ليس في كلام تت وقد ذكر في ضيح أنه لم يتكلم في المدونة على ما إذا لم يتأنس عند الأول سواء لحق بالوحش أم لا أقف عليه **(واشترك طارد الخ)** قول ز: بدليل نسبة الفعل في لم يقع إليهما الخ. لا معنى له والصواب لو قال بدليل نسبة الفعل إليهما في قوله بحسب فعليهما **(وإن أيس منه الخ)** مفهومه إذا لم

بغيرها) أي بغير الحبالة **(فله)** أي للطارد خاصة دون صاحب الحبالة وعليه أجرتها ان قصد إراحة نفسه بوقوعه فيها قال د معطوف على معنى ما تقدم والتقدير وإن لم يقصد وهو على الإياس منه فلربها وعلى تحقيق الخ **(كالدار)** تشبيه في اختصاص الطارد كالتي قبلها دون رب الدار إذا طرده لها ولو قصدها وسواء أمكنه أخذه بدونها أم لا وليس لربها أجرتها فيما خففته داره عن الطارد من التعب خلافاً لابن رشد لأنها لم توضع للصيد ولا قصد بأنها تحصيله بها **(إلا أن لا يطرده لها فلربها)** أي مالك ذاتها لا منفعتها والمراد بمالك ذاتها ولو حكما ليشمل الواقف وناظر الوقف في البيوت المرصدة على عمل فما يقع من الطير فيها بشرطه للواقف أو ناظره يصرفه في الوقف لا لمن أرصد عليه البيت كذا ينبغي قاله عج وأولى غير المرصدة من موقوفة على مطلق مصالح الوقف ومحل كونه لربها ما لم يتحقق أخذه بغيرها كما يفهم من قوله وعلى تحقيق بغيرها بالأولى كما ذكره د وما ذكرته من زيادة لا قبل يطرده هو الصواب كنسخة إلا أن لا يضطره بإثبات لا أيضاً من الاضطرار بل هي أولى لموافقة المدونة ولأن الطرد يوهم الاختصاص بوقوعه من عاقل بخلاف الاضطرار فإنه يشمل ما إذا حصل ذلك من الجارح أو من الحيوان المعلم أو من الصائد قال عج وفيه شيء أي قد لا يسلم إيهام الاختصاص وفي بعض النسخ إلا أن يطرده لها بإسقاط لا وهي مخالفة للمدونة ثم جعله لصاحب الدار فيما ذكر واضح إذا كانت مسكونة وأما الخالية أو الخراب فما فرخ فيها من صيد أو وجد بها فالظاهر كما قال بعض إنه لواجده وكذا ما يوجد في البساتين المملوكة لأنها لم يقصد بها ذلك ففي المجموعة عن ابن كنانة في الرجل يجد النحل في شجرة أو صخرة لا بأس أن ينزع عسلها إذا لم يعلم أنه لأحد ولا يحل له أن يأكل عسل جبح نصبه غيره في مغازة أو عمران واستدل به بعض شراح المدونة على أن صاحب الدار الخراب لا يستحق ما فيها من الصيد اهـ.

(وضمن) قيمة الصيد مجروحاً على المنصوص **(مار)** به وهو في مخالب البازي أو في فم الكلب غير منفوذ المقاتل أو اصطاده شخص فحبسه بشبكة أو قفص وذهب ليأتي بما يذكيه به و**(أمكنته ذكاته)** بوجود آلتها وعلمه به والمار ممن تصح ذكاته **(وترك)** حتى مات لكونه فوته على ربه لتنزيله منزلته ولو كان المار غير بالغ لأنه من خطاب الوضع

ييأس ولم يقصد فللطارد وهذا يتعارض مع مفهوم قوله وعلى تحقيق الخ. **(إلا أن لا يطرده لها)** قول ز: واستدل به بعض شراح المدونة الخ. بحث فيه بعض الشيوخ فقال: لا دليل فيما ذكره على المدعي وقد قال ابن عرفة كما في ح فيمن اكترى أرضاً وجر السيل الحوت إليها أنه لرب الأرض دون المكتري اهـ.

وتأمل قول المصنف في الموات وهل في أرض العنوة فقط الخ. وحينئذٍ فلا فرق بين الدار المسكونة والخراب **(وضمن مار أمكنته ذكاته)** ابن الحاجب ولو مر إنسان فأمكنته الذكاة فتركها فالمنصوص لا يؤكل وقيل في ضمان المار حينئذٍ قولان بناء على أن الترك كالفعل أو لا اهـ.

وكذا يقال فيما بعده ولا يؤكل وظاهره ضمانه ولو أكله ربه معتقداً أنه مذكى وهو كذلك لأنه أكل غير متمول بخلاف ما إذا أكل ماله المغصوب منه ضيافة فلا يضمنه الغاصب كما سيذكره المصنف في الغصب لأنه أكل متمولاً قاله عج بحثاً واستظهر بعض شيوخ د أنه لا يضمن الصيد في أكل ربه له أخذاً مما في الغصب قال ولا يقال هنا لم يأكل حلالاً بخلاف ما في باب الغصب لأنا نقول هو حلال في الظاهر وهو المعول عليه أي ينبغي اعتماد هذا وانظر لو كان المار ليس معه ما يذكى به إلا الظفر أو السن هل يكون ضامناً أم لا وقال بعض شيوخنا يضمن على القول بجواز التذكية بذلك وعلى القول بعدمه لا ضمان اهـ.

وفيه نظر لما مر أن محل الخلاف حيث وجدت آلة غيرهما وإلا تعين بهما وانظر أيضاً إذا أكله ربه بعد ما ذكاه المار مدعياً خوف موته وكذبه ربه والظاهر تصديق المار لأن الأصل عدم العداء ولأن الضمان لا يكون بالشك غالباً والمراد بقوله أمكنته ذكاته إمكاناً شرعياً وعادياً فاحترز بالأول عن مرور من لا تصح ذكاته كما مر كمجوسي ومرتد ومستحل ميتة فلا ضمان عليه بل لو ذكاه قال الشارح لا ينبغي ضمانه وهو واضح لتفويته على ربه إلا أن تقوم له بينة على هلاكه لو لم يذكه وبالثاني عن مرور من لا آلة معه ولا سنا ولا ظفراً فلا ضمان عليه والمار الكتابي كالمسلم لأنها ذكاة لا عقر ولا يأتي الخلاف المتقدم في قوله وفي ذبح كتابي لمسلم قولان لأنه هنا لحفظ مال الغير وهو واجب عليه وقوله أمكنته ذكاته صفة لمار فإن قلت لم لم يقل أمكنه أي المار فالجواب أن القاعدة في أمكن كما في المغني أنه يسند إلى الذات وإلى المعنى وقد يتعين إلى الثاني فقط كما هنا وكلام المصنف في الصيد كما مر وأما غيره فإن كان له فيه أمانة رعاية فسيقول وصدق إن ادعى خوف موت فنحر اهـ.

ضيح أي المنصوص لابن المواز وأجرى ابن محرز وغيره من المتأخرين في تضمينه قولين من الخلاف في الترك هل هو كالفعل أم لا أي هل تركه كفعل التفويت أم لا قيل وعلى نفي الضمان فيأكله ربه واختار اللخمي نفي الضمان قال: وإن كان يجهل ويظن أنه ليس له أن يذكيه كان أبين في نفي الضمان ولو مر بشاة يخشى عليها الموت فلم يذبحها حتى ماتت لم يضمن أيضاً لأنه يخشى أن لا يصدقه ربها أنه خيف الموت عليها فيضمن وليس كالصيد لأنه يراد للذبح اهـ.

ابن عرفة لا أعلم قولاً بأن الترك فعل بل اختلف المذهب في حكم الحاكم إذا كان متعلقه تركاً وعدماً هل يوجب الحكم باحترامه كما إذا كان متعلقه فعلاً أو لا وفرق بين كون الترك فعلاً وكون حكمه كحكمه اهـ.

قال طفى وانظر قوله ولا أعلم قولاً الخ. مع قول أكثر المتكلمين أي: أهل الأصول وهو الأصح عند ابن الحاجب لا تكليف إلا بفعل وإن المكلف به في النهي هو الكف وهو فعل وفسر والكف بالترك فقد صرحوا بأن الترك فعل وقوله اختلف المذهب في حكم الحاكم مبني على ما زعمه أن الترك مساوٍ للعدم وفيه نظر وهذه المسألة هي قوله في باب القضاء وتقرير نكاح حكم به اهـ.

أي أو ذبح وإن كانت أمانته بكوديعة ضمنه بذبحه إلا لقرينة على صدقه وإن لم يكن له فيه أمانة فإن ذكاه ضمنه ولا يقبل منه أنه خاف عليه الموت ما لم يقم دليل على صدقه **(كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال)** للغير وسواء قدر على تخليصه **(بيده)** أي قدرته ولو بلسانه أو جاهه أو ماله فيضمن في النفس العاقلة دية خطأ مطلقاً أي ترك التخليص عمداً أو خطأ ذكره د ويجري مثله في أو بشهادة أو بإمساك وثيقة أو تقطيعها وفي الإرشاد ما يحتمل أن يكون ضمانه دية عمد في الترك عمداً وإلا فدية خطأ ويضمن قيمة العبد ويضمن المال وإذا خلص بمال ضمنه رب المتاع واتبع به ان أعدم وانظر الفرق بينه وبين مسألة المواساة الآتية وأدخلت الكاف قتل زوجة قبل بناء زوج بها فيضمن جميع الصداق للزوج لتكمله عليه بالموت وعدم تمتعه بها وقوله بيده قال د: متعلق بترك وحينئذ فالباء سببية أو بمحذوف حال من ترك وعلى كل ففي الكلام حذف مضاف أي بإمساك يده عن التخليص والتقدير كترك تخليص مستهلك بسبب إمساك يده أو كائناً ترك التخليص بإمساك يده وعلى كل فيصح عطف قوله أو بإمساك وثيقة على بيده وأما جعل بيده متعلقاً بتخليص كما فعل الشارح أي وقدمت نحوه في أول الحل فهو وإن كان صحيحاً في المعطوف عليه لا يصح عطف بإمساك وثيقة عليه ولو مع تقدير المضاف في يده كما هو ظاهر أي لأنه يصير تقديره التخليص بإمساك وثيقة أو تقطيعها إذا ترك يضمن والتخليص إنما هو بعدم الإمساك والتقطيع لا بهما وقال عج لا يضر ذلك إذ قوله بيده متعلق بترك المقيد بتخليص أو بتخليص المقيد بترك وبعبارة أخرى متعلق بالمضاف المقيد بالمضاف إليه أو بالمضاف إليه المقيد بالمضاف اهـ.

فإن كان مراد ابن عرفة لا أعلم قولاً عند أهل المذهب الخ. قلنا أهل الفروع إنما يتكلمون على الأحكام وقد قالوا في الترك حكمه حكم الفعل وقول ز وانظر أيضاً إذا أكله ربه الخ. صوابه لو أسقط إذا أكله ربه ويقول وانظر إذا ذكاه المار الخ لأن هذه هي المتوهمة وإن كان الحكم واحداً وقول ز قال الشارح لا ينبغي ضمانه الخ. هكذا فيما رأيته من النسخ بالنفي والصواب كما في تت بالإثبات بلفظ الماضي المقرون بلام الجواب أي: لا نبغي ضمانه وبه يوافق ما بعده وقول ز إلا أن تقوم له بينة الخ. أي: فلا ضمان وفيه نظر لأنه فوته على ربه وصار ميتة ولو تركه لكان يأكله لأن الفرض أنه صيد يؤكل بالعقر وإنما ذكر تت هذا الاستثناء في مفهوم المصنف أي: غير الصيد إذا خشي عليه الموت وأمكنته ذكاته وهو صواب لأنه حينئذٍ ميتة ذكاه أو تركه فلذا لا يضمنه نعم لو قال إلا أن تقوم له بينة على إنفاذ مقاتله لكان واضحاً وقول ز ولا يأتي الخلاف المتقدم الخ. فيه نظر والظاهر أنه لا يكون كالمسلم إلا على القول بصحة ذكاته إذ لا يظهر حفظ مال الغير إلا حينئذٍ **(كترك تخليص مستهلك من نفس الخ)**. قول ز فيضمن في النفس العاقلة دية خطأ الخ. أي في ماله إن تركه عمداً وعلى عاقلته إن تركه خطأ ولا يقتل به ولو ترك التخصيص عمداً وهذا مذهب المدونة وحكى عياض عن مالك أنه يقتل به قال الآبي في شرح مسلم ما زال الشيوخ ينكرون حكايته عن مالك ويقولون: إنه خلاف المدونة اهـ.

(أو بشهادته) حيث طلبت منه أو علم أن تركها يؤدي لما ذكر وترك والظاهر أنه محمول على عدم العلم وكذا يقال فيما بعده وقال د: أي بأن رأى فاسقين يشهدان بقتلي أو دين زوراً فترك التجريح اهـ.

(أو بإمساك وثيقة) بعفو عن دم أو بدم وهذا يصدق بما إذا كان شاهدها لا يشهد إلا بها وبما إذا نسي الشاهد ما يشهد به وكان قد يذكرها برؤيتها أو كان لا يشهد بما فيها إلا على خط شاهدها **(أو تقطيعها)** فضاع الحق مع ضمانه ثمن الورقة وهذا حيث لا سجل لها وإلا لم يضمن إلا ما يغرم على إخراجها منه **(وفي)** ضمان مال قوته بسبب **(قتل شاهدي حق)** ولو خطأ وعدمه لأنه قد لا يقصد بقتلهما إبطال الحق بل لكعداوة فهو إنما تعدى على السبب لا على الشهادة في ذلك **(تردد)** فمحله حيث لم يقصد بقتلهما ضياع الحق وإلا ضمنه اتفاقاً كذا ينبغي قال ابن وهبان وينبغي أن يكون الراجح من التردد ضمان المال ولو قتلهما خطأ لأن الخطأ والعمد في أموال الناس سواء ومثل قتلهما قتل من عليه الدين عند ابن محرز وقتل أحدهما حيث كان إنما يثبت الحق بشاهدين فإن كان يثبت بشاهد ويمين فهل كذلك لأن ربه يقول للقاتل أحوجتني لليمين وقد كنت غنياً عنها وقد

نقله ح وفي ضيح عن اللخمي أنه خرج ذلك على الخلاف فيمن تعمد شهادة الزور في شهادته حتى قتل بها المشهود عليه قال فقد قيل يقتل الشاهد ومذهب المدونة لا قتل عليه اهـ.

وبذلك تعلم أن قول خش ولو كان متعمداً لإهلاكه بترك تخليصه قتل اهـ.

غير صواب وقول ز وأدخلت الكاف الخ. فيه نظر أما أولا فإن الكاف هنا للتشبيه وهي لا تدخل شيئاً على أن هذا الفرع غير ملائم للفروع المذكورة لأن الضمان فيها بالترك وهذا بخلاف ذلك وأما ثانياً فجزمه بالضمان فيها غير صحيح إذ الذي يفيده ابن عرفة أن قتلها كقتل شهيدي الحق ونصه ولو قطعها أي: الوثيقة فالضمان أبين ابن بشير متفق عليه وقتل شهيدها أضعف لأنه تعد على سبب الشهادة لا عليها قلت: وقتل الزوجة قبل البناء في النكاح اهـ.

نقله تت في الكبير وفي ضيح أن النص في المرأة إذا قتلت نفسها كراهة في زوجها أن الصداق لا يسقط وكذلك إذا قتل سيد الأمة المتزوجة أمته اهـ.

وهو يفيد عدم الضمان في قتل الغير لها إذ لا فرق فتأمله على أنا إن قلنا بالضمان فلا يضمن إلا نصف الصداق لأنه الذي وقع فيه التفويت وأما النصف الآخر فإنه يأخذه بالإرث وقول ز وقال عج: لا يضر الخ. الظاهر أن كلام عج لا معنى له **(أو تقطيعها)** قال طفى تقطيع الوثيقة وقتل شاهدي حق ليسا من المسائل التي يجري فيها هل الترك يوجب الضمان أو لا وهو ظاهر فالأولى تأخيرهما كما فعل ابن شاس وابن الحاجب ولا يخلل بهما المسائل الجارية على القانون المذكور اهـ.

وقول ز مع ضمانه ثمن الورقة الخ. فيه نظر كما لا يخفى إذ لا فائدة له فيها إلا أخذ الحق بها وقد ضمن الحق **(وفي قتل شاهدي حق تردد)** قول ز فانظر أيضاً هل يغرم جميع الخ. قلت

يرفع لمن لا يرى الشاهد واليمين أم لا وأما إن كان يثبت الحق بشاهد ويمين وكان عليه شاهد واحد فقط فقتله فانظر أيضاً هل يغرم جميع الحق لأن اليمين استظهار وهو الموافق لما سيأتي في مسائل الرجوع عن الشهادة على المعتمد هناك أو إنما يغرم نصف الحق بناء على أن اليمين جزء نصاب وهو القول الثاني هناك.

تنبيه: يعلم كون المقتولين شاهدي حق بإقرار القاتل بذلك وبشهادة اثنين بأنهما شاهدا حق حيث لا يشهد الاثنان به لعدم عملهما بقدره ونحو ذلك ومن فروع هذه المسائل من حل قيد عبد أو فتح على غير عاقل كما يأتي في الغصب أو أخفى غريماً من غريمه أو أطلق السجان أو العوين الغريم يضمن ما عليه قاله المشذالي وأخذ ابن عرفة من ذلك ضمان من سقى دابة رجل واقفة على بئر فذهبت المشذالي وهو بين إن كانت لو لم تشرب لم تذهب ولا يخشى موتها من العطش وفي ضمانه إن خشي موتها من العطش نظر اهـ.

وكذا يضمن المرتهن للراهن ما نقص الأصل المرهون إذا تلف الرسم المكتوب من عنده ينظر إلى قيمة الأصل برسم وبلا رسم ويغرم ما بينهما قال البرزلي أفتى به شيخنا الإمام **(و)** يترتب الضمان على الشخص بسبب **(ترك مواساة وجبت)** عليه لغيره ولو **(بخيط)** مستغنى عنه حالاً ومآلاً أو احتاج له لثوب أو جيفة دابة لا يموت هو بموتها **(لجائفة)** من عاقل أجنبي إن خاطه بها اسلم فترك مواساته حتى هلك فإن اضطر ربه له في نفسه ودابة يموت بموتها لم يجب مواساته به والإبرة مثله وكل جرح يخشى منه الموت كالجائفة **(وفضل)** أي فاضل **(طعام أو شراب)** عما يمسك الصحة لا فاضل عن عادته في الأكل **(لـ)** شخص **(مضطر)** يخاف عليه الموت حتى مات فيضمن دية خطا إن تأول في منعه وإلا اقتص منه كما يأتي في باب الجراح من قوله كخنق ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على أنه إذا حمل الضمان هنا بالنسبة للآدمي على القصاص وافق الآتي ولكن الفرق بالتقييد المتقدم هو المعتمد وكذا يضمن في ترك دفعه لبهيمة أو زرع وأما مضطر لا يخاف عليه موت فيأتي في إحياء الموات والمراد بالفضل عما يضطر إليه ربه حالاً ومآلاً إلى محل يوجد فيه طعام أو شراب وانظر هل يشترط أن يعلم أن أهل المحل الذي يقدم عليه وفيه ذلك يعطونه أو إن لا يعلم أنهم يمنعونه ومثل ما يعتبر الفضل عن نفسه يعتبر الفضل عن تلزمه نفقته ومن في عياله كذا ينبغي وربما يستفاد ذلك مما يأتي في إحياء الموات وينبغي أيضاً أن المضطر مآلاً كالمضطر حالاً في وجوب دفع الفضل له والضمان إن ترك حتى مات ولا مفهوم لقوله طعام أو شراب إذ مثله فضل لباس أو ركوب بأن كان إن لم يدفه أو يركبه يموت.

جزمه أولا بأن قتل أحدهما حيث كان الحق لا يثبت إلا بشاهدين كقتلهما يقتضي هنا الجزم بغرم الجميع فتأمله **(وفضل طعام أو شراب)** المضطر الذي لا يخاف عليه الموت يأتي فيه في إحياء الموات قوله إلا من خيف عليه ولا ثمن معه والأرجح بالثمن والمضطر مآلاً لا يدخل هنا بل

تنبيه: شمل كلامه ما إذا تعدد مانع الفضل فإن تعمد الجميع اقتص منهم لأنه يقتل الجمع بواحد كما يأتي إن تمالؤوا على المنع حتى مات وإلا فهل كذلك لأنه بمنزلة عدم تميز الجنايات وهو الظاهر أو يقتص من واحد بقسامة انظره وإن لم يتعمد وابل تأولوا فالظاهر أن على عواقلهم كلهم دية خطا واحدة لا على كل واحد دية وإن تأول البعض دون البعض فالظاهر سقوط القصاص عمن لم يتأول أيضاً لأنه كشريك لمخطىء والمجنون وإنما عليه نصف دية عمد وعلى من تأول نصف دية خطا.

تتمة: سئل صر عمن طلقت ومعها ولد عمره سنة وشهر وفرض أبوه لرضاعه فرضاً ففطمته بعد نحو عشرين يوماً ولم يشعر به أبوه فضعف الولد من يوم الفطام ومكث عشرين يوماً ومات من ذلك فهل يلزم الأم فيه شيء أم لا فأجاب إن كان لولد فيه قوة على الفطام في العرف والعادة في مثل هذا السن ففطمته ومات بقرب ذلك فلا شيء عليها وإن كان مثله يخاف عليه الموت من الفطام في العرف والعادة فعليها الدية اهـ.

(و) يضمن بترك مواساة وجبت بدفع (**عمد وخشب**) وجبس ونحوه لإسناد كجدار مائل (**فيقع**) بالنصب لعطفه على اسم خالص وهو ترك (**الجدار**) فيضمن ما بين قيمته مائلاً ومهدوماً ويضمن أيضاً ما وقع عليه من نفس ومال لكن ينبغي بالشروط الآتية للمصنف في المالك نفسه وهي كون الجدار مال وأنذر صاحبه عند حاكم وأمكن تداركه لتنزله هنا منزلته والظاهر أن إنذار رب الجدار لرب العمد كاف في ضمانه كإنذار الناس له ولما كان الأصل عدم العوض على الواجب نبه على مخالفة الأصل هنا بقوله (**وله الثمن**) أي ثمن ما واساه به وقت الدفع في مسائل المواساة كلها حتى بالعمد والخشب (**إن وجد**) معه حال الاضطرار وإلا لم يتبعه بشيء ولو ملياً ببلده أو أيسر بعد والمراد بالثمن ما يشمل الأجرة في العمد والخشب وما يشمل أيضاً دفع مال يشتري به طعام أو شراب لخلاص نفس وقد يبحث فيه في العمد والخشب بأنه كيف لا يتبعه بثمن متاعه القائم بعينه ولا يأخذه مع إمكان ربه تعويضه إلا أن يقال نظر لدخوله بوجه مأذون فيه نعم لو هدمه رب الجدار وبقيت العمد والخشب مفردة لم يكن له إدخالها في عمارته حيث أيسر ويأخذها ربها فيما يظهر والمراد بقوله له الثمن إنه يقضي له به ولا عبرة بمنعه الدفع له مع القضاء عليه به ولما كانت الذكاة لا تبيح الميتة ولا ما ألحق بها وغيرها صحيح ومريض محقق الحياة أو مشكوك في حياته ومأيوس منها شرع فيما يباح بالذكاة من ذلك

المراد المضطر بالفعل الآن حالاً خلافاً لز فتأمله (**وله الثمن إن وجد**) قول ز وخش يشمل دفع مال يشتري به طعام الخ. لا معنى لإدخال هذه الصورة هنا أصلاً على أن ما ذكره فيها من الحكم فيه نظر بل الوجوب إنما هو على من عنده فضل الطعام لا المال وقد قال ق فيما يأتي عند قوله وطعام غير إن لم يخف القطع ما نصه وأما إن لم يجد إلا ما لا يؤكل كالثياب والعين فلا يجوز له أخذ شيء منه لأنه لا يؤكل سواء وجد ميتة أم لا اهـ.

وما لا يباح مع ذكر ما هو من علامة الحياة وما ليس منها فقال **(وأكل المذكي)** ذكاة شرعية بنوع من أنواع الذكاة إن كان صحيحاً أو مريضاً مرجو الحياة أو مشكوكاً فيها بل **(وإن أيس من حياته)** بحيث لو ترك لمات بسبب ضربة أو تردية من شاهق ولم ينفذ منه مقتل أو مرضه أو أكله عشباً فانتفخ **(بتحرك)** كذا في نسخة بالباء وفي أخرى باللام وهما واضحتان وفي نسخة تت في خطه بالكاف وهي بمعنى اللام كما في واذكروه كما هداكم أي لأجل هدايته إياكم أو مثال لمقدر يدل عليه المقام أي وأكل المذكي وإن أيس من حياته إن دل دليل على الحياة كتحرك **(قوي)** كركض أي خبط بيد أو رجل بشدة **(مطلقاً)** سال معه دم أم لا كان التحرك حال الذبح أو بعده أو قبله واتصل بالذبح ولو حكماً كانت الذبيحة صحيحة أو مريضة وأما غير القوي كحركة الارتعاش أو الارتعاد ومديد أو رجل وقبض واحدة فلا عبرة به بخلاف قبض ومدمعاً فيعتبر وأما باقي الحركات مما لم يقع في كلامهم النص على كونه قوياً أو ضعيفاً فيعمل فيه بقول أهل المعرفة **(أو سيل دم)** من غير شخب ولا حركة إن تصوّر ذلك كمن بلغ منها الخنق مبلغاً لا تعيش معه ولم ينفد مقتلها لما مر من قوله وأكل المذكي وإن أيس من حياته ولما يأتي من قوله أو ما علم أنه لا يعيش إن لم ينخعها وهذا **(إن صحت)** لا إن كانت مريضة فسيلان الدم منها فقط لغو وكذا حركة ارتعاش أو ارتعاد إلى آخر ما مر والمراد بالصحيحة التي لم يضنها مرض لا التي لم يصبها مرض وعمل بقول أهل المعرفة في سيل دم من مريضة مع مد كيد مما لا يعتبر وأما شخبه منها فدليل الحياة ولما أوهم قوله وإن أيس من حياته شموله لمنفوذة

وهو يقتضي عدم وجوب الإعطاء على مالكه وإلا لجاز للمضطر أخذه فتأمله والله أعلم **(وإن أيس من حياته)** لو عبر بلو لأفاد رد قول مختصر الوقار لا تصح ذكاتها ضيح والأول أحسن وفي ق عن ابن رشد نفي الخلاف فيه.

(مطلقاً) قول ز كان التحرك حال الذبح الخ ما فسر به الإطلاق وإن كان مثله للشارح واعتمده غ في نظمه الآتي لكن قال في المقدمات إنه أضعف الأقوال فلا ينبغي حمل كلام المصنف عليه والقول الثاني إن الحركة لا تراعى إلا إن وجدت بعد الذبح والثالث أنها تراعى وإن وجدت معه **(أو سيل دم)** قول ز من غير شخب الخ. الشخب خروج الدم بصوت وقول ز إن تصور ذلك الخ. فيه نظر إذ التي بلغ بها الخنق مبلغاً لا تعيش معه الظاهر أنها مريضة لا صحيحة وإنما وجه ذلك ما في العتبية ونصها سئل ابن القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت فلم يتحرك منها شيء هل تؤكل قالا نعم تؤكل إذا كانت حين تذبح حية فإن من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى لا تتحرك الذبيحة وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي ابن رشد وهذا إذا سال دمها أو استفاض نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك معها في حياتها وهذا في الصحيحة بخلاف المريضة اهـ.

منه **(إن صحت)** قول ز والمراد بالصحيحة الخ. لعل المراد بهذا ما في ضيح من أن المريضة إذا كانت غير مأيوس منها فهي كالصحيحة تؤكل بسيلان الدم أي: وإن لم تتحرك

المقاتل مع أن ذكاتها لغو اتفاقاً كما عند الباجي استثناها تبركاً ببعض أفرادها المذكورة في سورة المائدة وإن كان الحكم غير مقصور عليها بل متعلقه إنفاذ مقتل من المقاتل بأي سبب حصل فقال **(إلا الموقوذة)** بضربة خشبة أو حجر ونحوه **(وما)** ذكر **(معها)** في الآية من متقدم عليها كالمنخنقة بحبل أو شبهه ومتأخر عنها كالمتردية من شاهق جبل أو في بئر أو حفرة والنطيحة من أخرى وما أكل السبع بعضها **(المنفوذة)** بعض **(المقاتل)** فلا تعمل فيها الذكاة ولما قال وما معها صدقت المعية على المتقدم والمتأخر فلا حاجة لقول البساطي كان الأولى أن يقول إلا المنخنقة وما معها أي ليوافق الآية وأجاب عنه د بقوله إنما لم يقل إلا المنخنقة وما معها لشدة توهم إنفاذ المقاتل في الموقوذة بعصا ونحوها فلذلك اعتنى بشأنها فذكرها اهـ.

فإن كانت غير منفوذتها عملت فيها الذكاة فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] يجوز كونه متصلاً ويحمل على غير منفوذه المقاتل في الخمسة وبه قال مالك: كما هو مفهوم قول المصنف المنفوذة المقاتل ومنقطعاً ويحمل على التذكية من غير الخمسة فقط حيث كانت هي منفوذة المقاتل وعليه اقتصر ابن الحاجب وهذا التفصيل معقول المعنى موافق للفقه دون دعوى اتصاله فقط أو انقطاعه فقط ولكن ذهب الشافعي إلى أنه منقطع وإلى أنه لا تعمل في الخمسة المذكورة في الآية الذكاة وإن لم ينفد مقتل منها فالمعنى عنده لكن ما ذكيتم من غير هذه وعلم من المصنف خمسة أقسام الميتة خرجت بقوله المذكى مذكى غير مأيوس من حياته ومأيوس منها علماً من المبالغة موقوذة وما معها منفوذة المقاتل وغير منفوذتها ثم بين المقاتل وإن منها متفقاً عليه ومختلفاً فيه

وإذا كانت مأيوساً منها ففيها خلاف ثم قال وعلى القول بأن الذكاة تعمل فيها فإن تحركت وسال دمها أكلت وإن كان السيلان فقط لم تؤكل لأنه يسيل منها بعد الموت اهـ.

(المنفوذة المقاتل) قول ز فإن كانت غير منفوذتها عملت فيها الذكاة الخ أي: اتفاقاً كانت مرجوة الحياة وعلى قول ابن القاسم وروايته إن كانت مأيوساً منها أو مشكوكاً فيها وقال ابن الماجشون وابن عبد الحكم لا تعمل فيهما الذكاة ثالثها تعمل في المشكوك فيها دون المأيوس منها وهو الذي يقوم من العتبية وقد نظم غ هذه المسألة مع دلائل الحياة المتقدمة والمقاتل الآتية في ستة أبيات فقال:

إن التحرُّكَ في الجميع لمقنع ... أما الدماء ففي السليم بها قنع
ودلائلَ ذنَبٌ ورِجْل عينُها ... نَفَسٌ دمٌ واثنان لب المجتمع
إن المقاتل حشوة ونخاعها ... ودج دماغ والمصير المرتفع
وقتُ التحرك بعد ذبح قبلَهُ ... معه وفي البعدي شكٌ ينقطِع
في يأس أو شكٍ بما كنطيحة ... لم يُقْرَ ثالثُها أخو ياسٍ مِنع
والخلف في كرش وفي عُنق وفي ... سفل المصير وفي الوداج المنصدع

بقوله (**يقطع نخاع**) مثلث النون مخ أبيض في فقار العنق بفتح الفاء والظهر بين فلكه يوصل أثر الدماغ للقلب وأثر القلب للدماغ فيفاجىء الموت والروايات إن كسر الصلب دون قطع نخاع غير مقتل وليحيى بن إسحاق عن ابن كنانة كسره أو دمغ الرأس مقتل (**ونثر دماغ**) وهو ما تحوزه الجمجمة لا شدخ الرأس دون انتشار دماغ فغير مقتل قاله عبد الحق ولا كخرق خريطة ورض أنثيين وكسر عظم صدر وغير ذلك من باقي المتالف الآتية في باب الجراح فليس منها (**و**) نثر (**حشوة**) بضم الحاء المهملة وكسرها كما في الصحاح فشين معجمة وهي كل ما حواه البطن من كبد وطحال ورئة وإمعاء وكلى وقلب أو بعضها بحيث لا يقدر على ردها للجوف أصلاً أو يقدر عليه ولا يعيش معه (**وفري ودج**) أي إبانة بعضه من بعض (**وثقب**) أي خرق (**مصران**) بضم الميم جمع مصير كرغيف ورغفان وجمع الجمع مصارين أي ثقبه تحقيقاً أو شكا أو وهما وكذا يقال في قطع نخاع ونحوه مما قد يخفى وأحرى قطعه وأطلق تبعاً للأكثر فشمل خرقه من أعلاه وأسفله لكن الأول يمنع استحالة الطعام فيتعذر الخلف فيحصل الموت والثاني يمنع الخروج من المخرج فيجتمع هناك ما يعفن أو يزاحم الأمعاء وخصه ابن رشد بالأول قائلاً لأنه لا يعيش إلا ساعة من نهار وأما ثقبه من أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل لأنا وجدنا كثيراً من الحيوان ومن بني آدم يخرق مصيره في مجرى الرجيع ويعيش مع ذلك زماناً يتصرف ويقبل ويدبر اهـ.

(**وثقب مصران**) قول ز أي خرق مصران أشار به والله أعلم لما في ق عن ابن لب من أن ثقب المصير أو شقه ليس بمقتل لأنه قد يلتئم وإنما المقتل فيه القطع والانتشار اهـ.

وقول ز أو شكا أو وهما الخ. فيه نظر والظاهر خلافه وقول ز من أعلاه وأسفله الخ في ق عن ابن لب أن المصير الأعلى هو المريء وفي المعيار عن ابن سراج إنه المعدة وما قرب منها وفيه أيضاً عن ابن لب أنه منفذ الطعام والشراب وهو المريء الذي تحت الحلقوم وينتهي إلى رأس المعدة اهـ.

تنبيه: قال عياض عد شيوخنا انتثار الحشوة وقطع المصير وجهين من المقاتل وهما عندي يرجعان إلى معنى واحد لأنه إذا قطع المصير أو شق انتثرت الحشوة من الثفل وهو بين في المدونة قال فإن كان من قال ذلك من شيوخنا ذهبوا إلى أن انتثار الحشوة خروجها من الجوف عند شق الجوف فمجرد شق الجوف ليس بمقتل عند جميعهم والحشوة إذا انتثرت منه ولم تنقطع عولجت وردت وخيط الجوف عليها وهذا مشاهد معلوم فليس نفس انتثارها بمقتل اهـ.

نقله في ضيح وحاصله أنه اختار أن انتثار الحشوة هو خروج الثفل من المصير وذلك لازم لخرقه أو شقه ونازعه ابن عرفة بما نصه فقوله ليس مجرد انتثارها مقتلاً إن أراد به مجرد خروجها فمسلم وليس هو مراد الشيوخ وإن أراد ولو زال التزاق بعضها ببعض أو التزاقها بمقعر البطن منعناه وهذا مراد الأشياخ وما ادعاه من العلاج إنما هو في الأول لا في هذا وبالضرورة إن هذا مباين لقطع المصير ولا تلازم بينهما في الوجود اهـ.

وسلمه ابن عرفة ورجحه عياض وأولى من ثقبه من أعلاه إبانة بعضه من بعض واحترز بثقبه عن شقه فليس بمقتل وبمصران عن ثقب الكرش فليس بمقتل فتؤكل كما أفتى به ابن رزق شيخ ابن رشد في كرش بهيمة صحيحة وجد بعد ذبحها مثقوباً خلافاً لحكم ابن مكي القاضي شيخ ابن رشد أيضاً بفتوى ابن حمدين بطرحها بالوادي وغلبت العامة أعوان القاضي لعظم قدر ابن رزق عندهم فأخذوه من أيديهم وأكلوه وصوبه ابن رشد ابن عرفة ويؤيده نقل عدد التواتر من كاسبي البقر بإفريقية أنهم يثقبون كرش الثور لبعض الأدواء فيزول عنه به اهـ.

وحمدين بنون كما في خط تت **(وفي شق الودج)** من غير قطع وإبانة بعضه من بعض **(قولان)** لكن إنما هما في الودجين وأما الواحد فغير مقتل وإرادة الجنس لا تكفي جواباً لصدقه بالواحد أيضاً ثم ذكر مسألة المدونة شاهداً لقوله وأكل المذكي وإن أيس من حياته ولقوله إلا الموقوذة وما معها المنفوذة المقاتل بقوله **(وفيها أكل ما دق عنقه)** بترد من شاهق ونحوه **(أو)** أصابه **(ما علم أنه لا يعيش)** منه شاهد للأول ومفهوم **(إن لم ينخعها)** أي يقطع نخاعها شاهد للثاني كما في الشيخ سالم والعجماوي وتت وفيه رد على حلولو حيث فهم أنه ذكر ما فيها استشكالاً على ما مر قائلاً لا أدري ما وجه استشكاله. ولما أنهى الكلام على الحيوان الذي تقدم له في الخارج استقرار حياة شرع في الكلام على ما لم يتقدم له ذلك وهو الجنين الخارج بعد ذبح أمه والخارج في حياتها فأشار إلى الأول بقوله **(وذكاة الجنين)** ينزل ميتاً من بطن حيوان مأكول اللحم بعد ذبحه حاصلة

انظر طفى والثفل بالمثلثة الرجيع **(وفي شق الودج قولان)** قول ز وأما الواحد فغير مقتل الخ. غير صحيح بل الخلاف في الواحد أيضاً كما يدل عليه قول ابن لب الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في حال نقله ق عند قوله ونثر دماغ.

تنبيه: في المعيار من جواب ابن لب ما نصه وأما كلامهم في المقاتل ولم يعدما القلب معها فقد كان وقع في هذا كلام وانفصل البحث فيه على أنه من المقاتل وأنه داخل في المعنى في فري الأوداج وقطع الحلقوم لأن ذلك في كلامهم عبارة عن قطع محل الذكاة وقد علم أن محلها أيضاً المنحر فيما ينحر وما كان المنحر مقتلاً إلا لوصول آلة النحر إلى القلب فذلك والذبح سواء واكتفوا بالعبارة بالمذبح عن ذكر المنحر وهما سواء والكليتان والرئة في معنى القلب للاتصال به في الجوف اهـ.

قلت: إن فسرنا نثر الحشوة بأنه زوال التصاق بعضها ببعض أو التصاقها بمقعر البطن كما تقدم عن ابن عرفة دخل في ذلك جرح القلب لأن بجرحه يزول الالتصاق والله أعلم **(وذكاة الجنين الخ)** قول ز والتقدير أن يذكى ذكاة الخ. على هذا الوجه حمله أبو حنيفة القائل بوجوب ذكاة الجنين ورد عليه بما ذكره ز تبعاً لضيح وذكر ح في أكل المشيمة وهي وعاء الولد ثلاثة أقوال ثالثها إن أكل الجنين أكلت وقال الصائغ في أنثى الخصي تؤكل لأنها لولا الحياة لنتنت وروى ابن حبيب استثقال أكل عشرة دون تحريم الأنثيان والعسيب والغدة

(بذكاة أمه) فيؤكل بغير ذكاة تبعاً لذكاة أمه لخبر ذكاة الجنين ذكاة أمه روي برفع ذكاة في الموضعين النووي وهي الرواية المشهورة المعروفة قال تت من حصر المبتدأ في الخبر وقال النووي الأول خبر والثاني هو المبتدأ أي ذكاة أم الجنين ذكاة له لأن الخبر ما حصلت به الفائدة ولا تحصل إلا بذلك فهو على حد بنونا بنو أبنائنا أي ولأن المجهول هنا ذكاة الجنين وأما ذكاة أمه فمعلومة بالمشاهدة والقاعدة أن الخبر هو المجهول وروي بنصب الثانية والتقدير أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه ورجحت الرواية الأولى بإنكار بعضهم للثانية وبأن في ثبوتها حذف الموصول وبعض الصلة وهو أن والفعل بعدها وهو ممتنع وبأن فيه اضماراً كثيراً وهو خلاف الأصل وبأنه على تقدير ثبوتها فلا شاهد فيها لأن يذكى لاحتمال أن نصبه بنزع الخافض أي ذكاته في ذكاة أمه أي ذكاته حاصلة في ذكاة أمه كما في واختار موسى قومه سبعين رجلاً وهو أولى لقلة الإضمار وللجمع بين الروايتين انظر تت مع بعض زيادة من النووي والمصنف أشار لما هو الأولى حيث ذكر الباء وعبر بذكاة ليفيد أكل جنين الأم المذبوحة حيث كان من جنسها ولو من غير نوعها كبعير ببطن بقرة أو كبقرة ببطن ناقة أو شاة ببطن بقرة أو عكسه لأن الجميع من ذوات الأربع لا خنزير ببطن شاة أو بغل ببطن بقرة أو شاة ببطن خنزيرة فلا يؤكل شيء من ذلك فالمعتبر في جنين مأكول اللحم نفس الجنين وفي جنين غير مأكول اللحم أصله احتياطاً في الوجهين ولو عاشت الشاة بنت الخنزيرة زمناً طويلاً لم تؤكل أيضاً حيث علمنا أنها بنتها فإن نتجت شاة فالظاهر الأكل لبعده عن الأصل **(إن تم)** خلقه الذي خلقه الله عليه ولو ناقص يد أو رجل قاله الباجي والباء في قوله **(بشعر)** تحتمل السببية والظاهر المعية أي إنما يؤكل إن تم خلقه مع نبات شعره أي شعر جسده ولو بعضه لا شعر عينيه أو رأسه أو حاجبيه فلا يعتبر ذلك فلو لم ينبت شعره لعارض اعتبر نبات شعر مثله ولا بد أيضاً أن يعلم أنه استمر حياً في بطنها لوقت تذكيتها حياة محققة أو مشكوكاً فيها وإلا لم يؤكل ومن علامة حياته غالباً تمام خلقه ونبات شعره فالأقسام ثلاثة تحقق حياته في بطنها إلى ذكاتها والشك فيها فيؤكل فيهما بنزوله ميتاً إن تم خلقه ونبت شعره والثالث أن يتحقق موته ببطنها كضربها حتى يموت بها قبل ذكاتها فلا يؤكل بذكاتها ولو تم خلقه ونبت شعره **(وإن خرج)** الجنين الذي من جنس مباح الأكل كما مر وتم خلقه ونبت شعره **(حياً)** حياة محققة أو مشكوكة أو متوهمة **(ذكي)** استحباباً في الثالث ووجوباً في الأولين وإن خرج ما لم يتم خلقه ولم ينبت شعره حياً فكميت ولو ذكي لأنها لا تعمل فيه كما لح وغيره ولما كانت ذكاته في الثالث مستحبة ولا يضر عدمها أشار إليها بقوله **(إلا أن يبادر)** بفتح الدال ذلك الخارج

والطحال والعروق والمرارة والكليتان والحشا والمثانة وأذنا القلب انظر ق **(وإن خرج حياً الخ)** قول ز حياة محققة أو مشكوكة الخ. تبع تت وفي عبارته قلق كما قال طفى والصواب لو قال كعبارة غيره حياة يرجى عيشه معها أو يشك فيه أو يوئس منه وقال ابن رشد في آخر الضحايا من البيان بعد ذكر الحديث ما نصه وذلك إذا خرج ميتاً أو خرج وبه رمق من الحياة غير أنه يستحب أن يذبح إن خرج يتحرك فإن سبقهم بنفسه قبل أن يذبح أكل وسواء مات في

وبكسرها أي صاحبه أي يسارع لذكاته **(فيفوت)** أي يسبق المبادرة الموت من غير تفريط فيؤكل بذكاة أمه من غير ندب استحبابه ولا يؤكل ما وجبت الذكاة فيه وهذا بناء على أن قوله إلا أن الخ مستثنى من مقدر بعد قوله ذكي أي وأكل إلا أن الخ ويجوز كونه مستثنى من قوله ذكى أي إلا أن يبادر فيفوت فلا يذكى لأن الذكاة لا تعمل في ميتة ومعلوم إن ما ندبت فيه يؤكل بذكاة أمه إذا خرج حياً ومات بعدم مبادرة ذكاته وإلى الثاني بقوله **(وذكي)** الجنين **(المزلق)** وهو ما ألقته أمه في حياتها لعارض وكثيراً ما يحصل ذلك إذا عطشت ثم شربت كثيراً **(إن حيي مثله)** تحقيقاً أو ظناً لا شكاً أو وهماً أي وتم خلقه ونبت شعره واحترز بحيي مثله عما إذا كان مثله لا يحيا أو شك في حياته فإنه لا يؤكل وإن ذكي لأن موته يحتمل أن يكون من الإزلاق قاله د ولما أنهى الكلام على أنواع الذكاة الثلاثة ذكر الرابع وهو فعل ما به الموت فقال **(وافتقر)** على المشهور **(نحو الجراد)** أي الجراد ونحوه من كل ما لا نفس له سائلة على ما يأتي في الفصل بعده **(لها)** أي للذكاة بنية وتسمية **(بما يموت به)** عاجلاً اتفاقاً من قطع رأس أو القاء في نار أو ماء حار بل **(ولو لم يعجل)** أي ولو كان شأنه أن لا يعجل ولكن لا بد من تعجيل الموت به وأما لو بعد الموت عنه فإنه بمنزلة العدم **(كقطع جناح)** أو رجل أو إلقاء في ماء بارد ولا يؤكل ما قطع منه.

بطن أمه بموتها أو أبطأ موته بعد موتها ما لم يخرج وفيه روح وهو ترجي حياته أو يشك فيها فلا يؤكل إلا بذكاة وإن كان الذي فيه من الحياة رمق يعلم أنه لا يعيش فإنه يؤكل بغير ذكاة وإن كان الاستحباب أن يذكى عند مالك وروي عن يحيى بن سعيد أنه قال إنما يؤكل بغير ذكاة إن خرج ميتاً وأما إن بقر عليه فإن خرج يتحرك فلا يؤكل إلا بذكاة وهو اختيار عيسى بن دينار في المبسوطة اهـ.

فتبين منه أربع صور وإلى الثلاث الأخيرة أشار بقوله وإن خرج حياً ذكي أي وجوباً في المرجو والمشكوك واستحباباً في المأيوس منه الذي يعلم أنه لا يعيش وقوله إلا أن يبادر خاص بالمأيوس منه أي: إلا أن يبادر بالموت قبل أن يذكي فيفوت أي استحباب ذكاته ويؤكل بدونها وبهذا التقرير يوافق ما مر عن ابن رشد واعلم أن ابن الحاجب حكى في المأيوس تبعاً لابن شاس قولين فقال إلا أن يبادر فيفوت فقولان اهـ.

أي: بالإباحة والمنع قال طفى: والقول بالمنع أنكره ابن عبد السلام ثم قال والقول بالتحريم إنما هو ليحيى بن سعيد قال طفى فأنت تراه لم ينسبه لأحد من أهل المذهب اهـ.

قلت: وذلك كله غفلة عما تقدم عن ابن رشد من أن القول بالتحريم هو اختيار عيسى بن دينار ولا شك أنه من أهل المذهب والعجب فقد عزاه له ح أيضاً نقلاً عن ابن رشد والكمال لله **(إن حيي مثله)** قول ز: تحقيقاً أو ظناً الخ. فيه ما تقدم انظر ح وقول ز أي: وتم خلقه ونبت شعره الخ. هذا القيد لا يحتاج إليه لأنه يؤخذ من قوله إن حيي مثله.

(ولو لم يعجل) قول ز ولكن لا بد من تعجيل الموت به الخ. فيه نظر إذ لم أر من ذكر هذا القيد وظاهر كلامهم الإطلاق.

باب في المباح من الأطعمة ومكروهها ومحرمها من حيوانات وغيرها مما ذكر في الباب قبله وما لم يذكر فيه

وبدأ بالأول فقال **(المباح)** تناوله في حال الاختيار من غير الحيوان أكلاً أو شرباً **(طعام طاهر)** لم يتعلق به حق للغير فخرج المغصوب ثم الطعام إما مفتقر لذكاة كما قدم قريباً وإما غير مفتقر لها إن كان غير حيوان وقدم بيان الطاهر أول الكتاب **(و)** المباح من الحيوان **(البحري وإن ميتاً)** لو زاد هنا وآدميه وكلبه وخنزيره وأسقط ما يذكره في الأخيرين من الكراهة لوافق الراجح وهو إباحة جميع ما ذكرنا والمبالغة هنا رد لأبي حنيفة بمنع أكل ميتته وقولنا وآدميه رد لقول الليث بمنع أكله **(وطير ولو جلالة)** والجلالة لغة البقرة التي تتبع النجاسات ابن عبد السلام والفقهاء يستعملونها في كل حيوان يستعمل النجاسات اهـ.

كأكله الجيفة فالتنوين في طير وما بعده للاستغراق على حد قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾﴾ [التكوير: ١٤] ولو عرف الجميع كان أولى **(و)** لو **(ذا مخلب)** بكسر الميم كالباز والعقاب والصقر والرخم وهو للطائر والسبع بمنزلة الظفر للإنسان إلا الوطواط فيكره أكله على المشهور ورجيعه نجس **(و)** من المباح **(نعم)** ابل وبقر وغنم ولو جلالة ولو تغير لحمه من ذلك على المشهور عند اللخمي واتفاقاً عند ابن رشد **(ووحش لم يفترس)** كغزال وبقر وحش وحمره وضب بخلاف المفترس لآدمي أو غيره

المباح طعام طاهر

قول ز لم يتعلق به حق للغير الخ. الصواب إسقاط هذا القيد لأن المقصود بيان المباح في نفسه لا المباح باعتبار شخص معين **(وطير ولو جلالة)** قول ز والصقر والرخم الخ. الصقر من الجوارح يسمى القطامي بضم القاف وفتحها ويطلق على كل صائد من البزاة والشواهين قاله في المصباح والقاموس والرخم بفتحتين واحده رخمة طائر خبيث يأكل العذرة ويسمى الأنوق بفتح الهمزة ولا يبيض إلا في محل لا يصل إليه أحد وفي المثل أعز من بيض

وعبر به دون لم يعد لأن العداء خاص بما يعدو على الآدمي قاله في التوضيح **(كيربوع)** بمثناة تحتية مفتوحة فراء مهملة فموحدة مضمومة دابة قدر بنت عرس رجلاها أطول من يديها عكس الزرافة وهو تمثيل لغير المفترس لا تشبيه كما جوزه الشارح لاقتضائه أنه من المفترس ويجاب عن الشارح بأن هذه الأشياء المذكورة هنا أخص من المشبه به ويكفي في تغاير المشبه والمشبه به الأخصية والأعمية **(وخلد)** مثلث الأول مع فتح اللام وسكونها فار أعمى يكون بالصحارى والأجنة لا يصل للنجاسة أعطى من الحس ما يغني عن البصر وأسقط الشارح من تفسيره قولنا لا يصل للنجاسة وزدناه لمطابقته لما تقدم من النقل في فصل الطاهر قال معناه عج وفار الغيط يباح أكله وما يصل للنجاسة كالذي في البيوت يكره أكله على المشهور إن تحقق أو ظن وصوله أو استعماله لها فإن شك لم يكره ورجيع المكروه نجس كما مر ورجيع المباح طاهر وأما بنت عرس فذكر عن الشيخ عبد الرحمن الأجهوري حرمة أكلها قال لأن كل من أكلها عمي **(ووبر)** بفتح أوله وسكون الباء قاله الجوهري وقال ابن عبد السلام بفتحها من دواب الحجاز فوق اليربوع ودون السنور طحلاء اللون حسنة العينين شديدة الحياء لا ذنب لها توجد في البيوت وجمعها وبر ووبار بكسر الواو وطحلاء بالطاء المهملة وهو لون بين البياض والغبرة **(وأرنب)** فوق الهر ودون الثعلب في أذنيه طول وهو اسم جنس غير صفة كأسد كما في الذخيرة وتنظير عج فيه قصور فهو منصرف فإن جعل صفة لرجل بمعنى ذليل صرف أيضاً لعروض الوصفية وليس علم جنس حتى يكون غير منصرف **(وقنفذ)** بضم أوله مع ضم ثالثه وفتحه وبذال معجمة آخره والأنثى قنفذه أكبر من الفار كله شوك إلا رأسه وبطنه ويديه ورجليه **(وضربوب)** كالقنفذ في الشوك إلا أنه يقرب من الشاة في الخلقة **(وحية)** ذكيت بحلقها فيباح أكلها إن **(أمن سمها)** واحتيج لأكلها كما روى ابن القاسم في المدوّنة وله في غيرها وإن لم يحتج لأكلها وهو ظاهر المصنف ويعتبر أمن سمها بالنسبة لمستعملها فيجوز أكلها بسمها لمن ينفعه ذلك لمرضه ثم ما مر من أن ذكاتها موضع حلقها هو لأبي الحسن على المدونة وهو مخالف لقول القرافي صفته أن يمسك برأسها وذنبها من غير عنف وتلقى على مسمار مضروب في لوح ثم تضرب بآلة حادّة رزينة في حد الرقيق من رقبتها وذنبها من الغليظ الذي هو وسطها ويقطع جميع ذلك في فور واحد بضربة واحدة فمتى بقيت

الأنوق **(كيربوع)** قول ز ويجاب عن الشارح الخ. فيه نظر إذ لا خصية تقتضي التمثيل لا التشبيه فتأمله **(وخلد)** قول ز يكره أكله على المشهور الخ. فيه نظر والذي في كتاب الطهارة من التوضيح أن في الفار والوطواط ثلاثة أقوال وإن القول بالتحريم هو المشهور ونقله ح وذكر عن ابن رشد أيضاً أنه استظهر التحريم.

(وحية أمن سمها) قول ز أي أو قطع شيء منها يعجل الموت الخ. فيه نظر إذ هذا لا يكفي في الذكاة إلا في الحيوان الذي لا نفس له سائلة كما تقدم والحية ليست من ذلك.

جلدة يسيرة فسدت وقتلت آكلها بواسطة سريان السم من رأسها وذنبها في جسمها بسبب غضبها وهذا معنى قول مالك موضع ذكاتها اهـ.

وقول شيخنا ق لا مخالفة لأن ما للقرافي لإباحة أكلها وما لأبي الحسن لكونها طاهرة يرده أن أبا الحسن إنما قال ذلك بعد قول المدونة إذا ذكيت موضع ذكاتها فلا بأس بأكلها فالمخالفة بينه وبين كلام القرافي كما قال تت ظاهرة قال عج وقوله حلقها أي أو قطع شيء منها يعجل الموت أو عقرها إن لم يقدر عليها هذا بالنسبة لطهارتها وأما بالنسبة للأكل فلا تؤكل بشيء من ذلك كما علمت لأنها تقتل الآكل لها وكتب شيخنا ق على قول القرافي وتلقى على مسمار ما نصه انظر هل معناه تلقى على ظهرها وبطنها أعلى كما هو صفة الذكاة في الحلق وحينئذ فيثير ذلك غضبها أو معناه ظهرها أعلى وبطنها أسفل كما هو على هيئتها المعتادة في مشيها مثلاً ولكن يلزم عليه تذكيتها من خلف أو من إحدى صفحتي عنقها لا من المقدم ثم رأيت بعضهم صرح بأن تذكيتها بالمارستان بمصر ليس من مقدمها وإن بعضهم يربطها بخيط وقال إنه مانع من سريان غضبها فيها وفيه نظر فليحذر اهـ.

فإن جعل من مقدّمها وجمع رأسها وذنبها من غير ربط حلت ولا يلزم سريان غضبها لحبها جمع بعضها لبعض ولو مع فعل فاعل بغير إزعاج لتوهمها فعل ما تألفه بها قال تت السم القاتل بفتح السين وضمها اهـ.

واحترز بالقاتل من سم الفار وفي العجماوي فتح السين أفصح اللغات ففيه الكسر أيضاً قيل وبه صرح النووي ونقلها عج في باب الجراح عند قول المصنف وهل والسم وعطف على طعام قوله **(وخشاش أرض)** فهو مرفوع وكذا ما بعده لا مجرور عطفاً على يربوع إذ ليس من أمثلة وحش لم يفترس ومن جره نظر إلى أن الكاف الداخلة على يربوع للتشبيه وقد علمت ما فيه قاله د كعقرب وخنفساء وبنات وردان وجندب ونمل ودود وسوس وحلم وإضافته للأرض لأنه لا يخرج منها إلا بمخرج ويبادر برجوعه لها ودخل فيه الوزغ والسحلية وشحمة الأرض فإنها من المباح وإن كانت ميتتها نجسة لا يباح أكلها إلا بالذكاة فقولهم في الثلاثة ليست من خشاش الأرض أي من حيث إن ميتتها نجسة بخلاف ميتة الخشاش وإن دخلت فيه هنا من حيث إباحة أكلها بذكاة لكن ذكر ح عن ابن عرفة إن الوزغ لا يؤكل اهـ.

ولعله لما فيه من السم قال تت خشاش مثلث الأول اهـ.

وهو خلاف قول قطرب الخشاش بالضم خشاش الأرض وبالكسر العظم الذي في أنف الناقة وبالفتح الرجل خفيف الرأس اهـ.

لكن قال في القاموس الخشاش بالكسر ويثلث وفي الصحاح بالكسر الحشرات وقد تفتح اهـ.

فما قاله قطرب طريقة.

تنبيه: قال ابن الحاجب ودود الطعام لا يحرم أكله معه الشيخ فإن انفرد عن الطعام فلا شك أنه من جملة الخشاش وقد تقدم حكمه أي أنه يفتقر لذكاة اهـ.

واعتمده في التوضيح والبرزلي ونحوه للخمي فلا عبرة بإنكار ابن عرفة له **(وعصير)** فقيل بمعنى مفعول أي معصور ماء العنب أول عصره **(وفقاع)** شراب يتخذ من القمح والتمر وقيل ما جعل فيه زبيب ونحوه حتى انحل إليه **(وسوبيا)** فقاع يميل إلى الحموضة بما يضاف إليه من عجوة ونحوها **(وعقيد)** وهو ماء العنب يغلي على النار حتى ينعقد ويذهب منه الإسكار ويسمى بالرب الصامت ولا يحدّ غليانه بقدر أي لا بذهاب ثلثيه ولا بغيره وإنما المعتبر فيه الإسكار وعدمه ولذا قال **(أمن سكره)** أي ما ذكر من الأربعة ولو قال سكرها كان أحسن لأن العطف بالواو وهو راجع لما عدا العصير إذ هو ماء العنب أول عصره ولا يتصوّر فيه سكر إلا بإضافة شيء إليه (و) أبيح أي اذن فلا ينافي أنه يجب **(للضرورة)** وهي خوف الهلاك على النفس علماً أو ظناً **(ما يسد)** الرمق ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت فإن الأكل بعد ذلك لا يفيد قال تت على الرسالة وهل حدّ الاضطرار خوف الهلاك أو خوف المرض قولان لمالك والشافعي اهـ.

وصواب قوله يسد يشبع كما في غ وحمل يسد على يسد الجوع لا الرمق فقط موافق لتصويبه وعلى كل بقي تمام القول الراجح وهو ويتزود ففي الرسالة ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويتزود فإن استغنى عنها طرحها اهـ.

وإذا تزود من خنزير لم يجد سواه ثم لقي ميتة تقدم عليه عند الاجتماع طرحه وأخذ الميتة كما هو مقتضى قوله الآتي وقدم الميت على خنزير وتناول كلامه المتلبس بمعصية

(وللضرورة ما يسد) ق انظر هذا فإنه مذهب أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما ولم يعزه أبو عمر لأحد من أهل المذهب ونص الموطأ قال مالك من أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزوّد منها فإن وجد عنها غنى طرحها اهـ.

وبه تعلم أن عزو تت ما ذكره المصنف لمالك وتبعه خش فيه نظر لكن رأيت ابن زرقون في شرح الموطأ عزاه لابن الماجشون وابن حبيب ولم يقف عليه ق ثم رأيت ابن ناجي في شرح الرسالة نقل عن عياض أن عبد الوهاب نقله رواية عن مالك ونقله أيضاً عن ابن المواز وقول ز تناول كلامه المتلبس بمعصية الخ. هذا شهره ابن زرقون وتبعه القرافي وابن جزي قال ابن زرقون ووجهه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] ومقابله لابن حبيب محتجاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] الآية قال وله سبيل إلى أن لا يقتل نفسه وذلك بأن يتوب ثم يتناول لحم الميتة بعد توبته اهـ.

وقول ز هل هو من باب الإباحة الخ. قال البساطي الأول قول جمهور العلماء وهو ظاهر كلام الأئمة والأحاديث والثاني هو التحقيق إذ الميتة لا تنفك عن النجاسة وهو عين التحريم لكن هذا تحريم لا إثم فيه لإحياء النفس به اهـ.

كما هو مختار ابن يونس وشهره القرافي والفرق بينه وبين القصر والفطر أن منعه يفضي إلى القتل وهو ليس عقوبة جناية بخلافهما المشذالي أكل الميتة هل هو من باب الإباحة أو من باب المعفوّ عنه ولعل فائدة ذلك أنها على الثاني باقية على النجاسة وإنما عفي عنها للأكل فيغسل فمه ويده للصلاة وعلى الأول لا يغسل لأنه صار من مفردات قوله المباح طعام قاله البدر القرافي وإذا أبيحت للضرورة ساغ له الأكل بعد ذلك منها وإن لم يضطر حتى يجد غيرها مما يحل له ولو كان محرماً على غيره كما يفيده تشبيهه بمن أبيح له الفطر في رمضان لعذر مع العلم به **(غير)** بالرفع بدل من ما وبالنصب حال منها **(آدمي)** من الأطعمة ولو كان ذلك الغير عذرة أو دماً **(و)** **(غير)** **(خمر)** من الأشربة وحقه أن يزيد وغير ضالة إبل كما تستثنى أيضاً من قوله وللضرورة ما يسد قاله عج وعزاه الشيخ سالم لابن القاسم وقد يجوز له أكلها حيث تعينت طريقاً لنجاته وإنما يظهر التقييد بغيرها في تقديم الغير على الميتة كما يأتي لإمكان نجاته بالميتة دون ضالة الإبل واستثناؤه الآدمي مسلماً أو كافراً موافق للمشهور الذي صدر به في الجنائز ثم ذكر مقابله ونصه والنص عدم جواز أكله لمضطر وصحح أكله وهل علة الحرمة التعبد وهو المشهور أو الإذاية لما قيل إنها إذا جافت صارت سما وهو لأبي عمران الجورائي ثم قوله وصحح أكله وما قبله من المنع شامل لأكله من نفسه كيده أو رجله ولا يبعد القول بإباحة أكله من بعض أعضائه حفظاً لنفسه كما ذكروه فيمن لدغته الأفعى في يده مثلاً وكان يرجو الحياة بقطعها قبل سريان السم فيه أو طولها فإنه يجب فإن قلت لا حاجة لقوله وخمر مع قوله أوّلاً طعام طاهر لأنه نجس ولا يقال لم يدخل في الطعام إذ هو شراب لأنا نقول قال الله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني والفرق بينهما في الأيمان أنها مبنية على العرف فالجواب أنه أتى به ليستثنى منه قوله **(إلا لغصة)** بطعام أو شراب فيجوز إزالتها بالخمر عند عدم ما يسيغها غيره وهي بفتح الغين المعجمة وضمها كما ضبطه البساطي والعلمي ويصدق في شربه لغصة إن كان مأموناً وأولى مع قرينة صدقه فإن قامت قرينة كذبه لم يصدق كعدم قيام

وقد نص القرافي في فروقه على أنه إن لم يغسل فمه بطلت صلاته ونقله ابن فرحون في ألغازه **(وخمر)** في العتبية سئل مالك رحمه الله عن الخمر إذا اضطر إليها أيشربها قال: لا ولا تزيده إلا شراً ابن رشد تعليل مالك بأنها لا تزيده إلا شراً يدل على أنه لو كان له في شربها منفعة لجاز له أن يشربها وأنه لا فرق عنده بين الميتة والخمر في إباحتهما للمضطر انظر سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وقول ز وحقه أن يريد وغير ضالة إبل الخ. هذا غير صحيح والصواب ما ذكر بعده من أن ضالة الإبل تتعين عند انفرادها وتقدم عليها الميتة عند الاجتماع هذا هو الذي يفيده نقل ق عن ابن القاسم وقول ز فإن قلت لا حاجة لقوله الخ.
الصواب إسقاط هذا السؤال إذ لا فائدة فيه فضلاً عن احتياجه للجواب لأن قوله وخمر مخرج مما يسد الشامل للطعام وغيره الطاهر وغيره تأمله.

قرينة وهو منهم ثم ذكر ما إذا تيسر للمضطر محرمات في الأصل ما الذي يقدم منها ويؤخر وإن الأخف تحريماً مقدم على الأشد فقال **(وقدم)** في التناول للضرورة وجوباً الشيء **(الميت)** غير ميتة الآدمي اجتمع مع خنزير **(على خنزير)** أي مذكى لتحصل المغايرة بينه وبين الميت وإن كانت الذكاة لا تعمل فيه لأنه إذا لم يكن مذكى كان ميتة فلا يغاير الميت لأنه يصير المعنى وقدّمت الميتة على الميتة وفيه ركاكة قاله شيخنا ق قال تت في تعليل تقديم الميت لأن لحم الخنزير حرام لذاته والميتة لوصفها أي بالموت وما أنيط الحكم بذاته أشد مما أنيط به لوصفه اهـ.

وهذا التعليل يفيد قصر الميتة في المصنف على ميتة مباح الأكل وقرره عج بشموله لغيرها إلا أن يراد الوصف الحاصل عند الموت ولو من غير مباح الأكل مأخوذ في مقابلة التحريم الذاتي وعلله الشارح عن ابن العربي بقوله لأنها تحل حية أي ولو على قول في المذهب أو غيره والخنزير لا يحل مطلقاً والتحريم المخفف أولى بالارتكاب من التحريم المثقل كما لو أكره على الزنا بأخته أو بأجنبية فإنه يزني بالأجنبية لأنها تحل في حال التزويج بخلاف الأخت اهـ.

وقوله يزني بالأجنبية أي على مقابل قول المصنف الآتي لا قتل المسلم وقطعه وأن يزني **(و)** قدمت الميتة على **(صيد لمحرم)** أي صاده محرم وإن ذبحه غيره بإذنه أو ذبحه محرم أو أمر بذبحه أو أعان عليه وإن صاده حلال هذا هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لو نابني ذلك لأكلت الصيد ومحل المصنف حيث كان المضطر محرماً فإن كان حلالاً وصاد محرم صيد أو ذبحه حلال قدمه على الميتة لأن التحريم فيه من جهة واحدة بخلاف ما سبق فإن فيه حرمتين ذبحه وكونه ميتة يجب جزاؤه والمحرم الواحد أخف من محرمين وما لا يوجبه أخف مما يوجبه ويمكن أخذ هذا القيد من المصنف بجعل لمحرم محذوفاً من الأول لدلالة الثاني عليه والتقدير وقدم الميت لمحرم على صيد لمحرم وسكت عن تقديم الخنزير على صيد لمحرم والذي يظهر تقديمه على الخنزير لقول ابن عبد الحكم بتقديمه على الميتة ولم يقل أحد بذلك في الخنزير وكذا يقدم ما اختلف في تحريمه على ما اتفق على تحريمه **(لا)** يقدم محرم مضطر ميتة على **(لحمه)** أي صيد صاده محرم آخر

(وقدم الميت الخ) قول ز وفيه ركاكة الخ فيه نظر بل لا ركاكة فيه لأن المعنى حينئذٍ قدمت ميتة غير الخنزير على ميتة الخنزير بل هو المتعين على بحث ابن عرفة الذي ارتضاه آنفاً **(وصيد المحرم)** ح يعني أن الميتة مقدمة على الصيد للمحرم قال في الجلاب إلا أن تكون الميتة متغيرة يخاف على نفسه من أكلها وكذلك ذكره في ضيح اهـ.

وقول ز وإن ذبحه غيره الخ غير صحيح بل هذا هو قوله لا لحمه وإنما مراد المصنف هنا ما في ق عن الباجي من وجد ميتة وصيداً وهو محرم أكل الميتة ولم يذك الصيد لأن بذكاته يكون ميتة اهـ.

أو صيد له وذبح قبل اضطرار المضطر بل يقدم لحمه على الميتة سواء وجب على الآكل جزاؤه كأكله عالماً أنه صيد لمحرم كما قدم أم لم يجب وتقديمه عليها هو المعتمد وإن صدق المصنف بالتساوي كما قال تت وهل تقديمه على الوجه المذكور ندب وهو ظاهر الجواهر والموافق للموطأ في مسألة طعام الغير أو واجب وهو ظاهر التعليل وأما صيد غير المحرم فيأكله المحرم من غير ضرورة **(و)** لا يقدم ميت على **(طعام غير)** فهو عطف على لحمه بل يقدم ندباً طعام الغير على ميت إلا ضالة الإبل فيقدم الميت عليها للنهي عن التقاطها قاله بعضهم وهو يقتضي أنه يأكلها حيث كانت تلتقط لخوف خائن عليها وانظر البقر إذا كانت لا تلتقط هل هي كالإبل حيث لا تلتقط أم لا لأن التقاط الإبل يقل بالنسبة لالتقاط البقر وضبطنا طعام بالجر تبعاً لح وجوّز البدر رفعه عطفاً على قوله الميت أي وقدم الميت على خنزير وقدم طعام غير أي قدم مسلم أو كافر مضطر طعام غير مسلماً أو كافراً على الميت وهل يقتصر من طعام الغير على ما يسد الرمق أو يشبع منه قولان واتفقا على أنه لا يتزوّد منه وفي تت ما يفيد أنه يتزوّد منه إن كان الغير كافراً وعلى الأول فالفرق بينه وبين الميتة أن المنع فيه لحق الله وحق مالكه وهو مبني على المشاحة وفي الميتة لحق الله فقط وهو مبني على المسامحة وحيث أكل طعام الغير فإنه يضمن قيمته قاله الشارح وظاهره وإن لم تكن معه وهو ظاهر حيث لم يحتج له لوجود ميتة أو خاف القطع وإلا فإنما عليه قيمته إن وجدت بيد المضطر حال اضطراره وإلا فلا شيء عليه

ابن عاشر المراد بالصيد هنا المصيد يعني الحي بدليل قوله لا لحمه وأما الاصطياد فأحرى وقوله لا لحمه أي: إذا وجده قد صاده محرم أو صيد له وصار لحماً فلا يقدم الميتة عليه بل يقدمه عليها ولا شك أن كلام خليل لا يشعر بهذا المعنى فلو قال عكس لحمه وطعام غير لأفاده صريحاً اهـ.

ويفهم من هذا أن الصور ثلاث الأولى الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة ذبح الصيد الثانية الصيد الحي الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً عليه فلا يجوز له ذبحه لأنه إذا ذبحه صار ميتة فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم الثالثة إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لمحرم وذبح قبل اضطراره فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه لأن لحم صيد المحرم حرمته عارضة لأنها خاصة بالإحرام بخلاف الميتة فحرمتها أصلية وهذه الصورة هي المشار إليها بقوله لا لحمه هذا أحسن ما يقرر به كلامه **(وطعام غير)** قول ز وفي تت ما يفيد الخ. الذي في تت ما نصه قال في الذخيرة وإذا أكل مال مسلم اقتصر على سد الرمق إلا أن يعلم طول طريقه فيتزود لأن مواساته تجب إذا جاع اهـ.

وقول ز أو خاف القطع الصواب إسقاطه كما يعلم بالتأمل لأن اعتبار خوفه في أكل طعام الغير إنما هو إذا وجد الميتة وإلا أكله ولو خاف القطع وهكذا في عج وحيث أكل طعام الغير فلا يضمن قيمته كما نقله ق عن الأكثر ونصه وإذا أكل المضطر إلى الميتة مال غيره فقال ابن الجلاب يضمن أبو عمر وقال: الأكثر أنه لا ضمان عليه اهـ.

لوجوب بذل ربه له **(إن لم يخف القطع)** فيما في سرقته القطع كتمر الجرين وغنم الراح أو الضرب فيما لا قطع في سرقته كما في ق فلو قال عقب القطع كالضرب والأذى فيما لا قطع فيه لشمل ذلك فإن خاف القطع أو الضرب قدم عليه الميت وما سيأتي في باب السرقة من أن من سرق لجوع لا يقطع محمول على من لم يجد ميتة أو على من ثبت أن سرقته لجوع وظاهره ولو وجدت ميتة وما دل عليه المفهوم هنا على ما إذا لم يثبت **(و)** إذا امتنع **(قاتل)** المضطر ولو كافراً **(عليه)** جوازاً بعد أن يعلم ربه ولو مسلماً أنه إن لم يعطه قاتله ثم إن قتله المضطر فهدر وإن قتله رب الطعام فالقصاص إن كان المقتول مكافئاً له فإن كان كافراً مثلاً ورب الطعام مسلماً لم يقتل به وقد يقال يقتل به وإن لم يكن مكافئاً له لأنه لما وجب عليه بذله له صار بمنزلة ملكه فقتل ربه بدفعه عنه كالقتل لأخذ المال وفيه مخالفة لظاهر ما يأتي ففي الكلام على قتل الغيلة ثم محل مقاتلته عليه ما لم يكن معه من الميتة ما يستغني به عنه وربما يرشد له ما تقدم من أنه إذا خاف بأخذه الضرب والأذى فإنه لا يأكله **(والمحرم)** في حال الاختيار من طعام أو شراب **(النجس)** والمتنجس من جامد أو مائع ويرد عليه الخيل والبغال والحمير والخنزير والكلب على أحد الأقوال والقرد على أحد القولين والوطاط على أحد القولين والسم فإنها محرمة وليست نجسة فالإخبار معكوس أي والنجس المحرم وأل للاستغراق أي كل نجس محرم قاله شيخنا ق وفيه أن مراد المصنف نجس الذات كبول وعذرة من آدمي بدليل عطف الطاهر من حيث حياته عليه وجعله مبتدأ ليس خبره النجس فقط بل هو مع ما عطف عليه على القاعدة المقررة في مثل هذا أنه يراعى العطف قبل الاخبار وأيضاً قوله المباح طعام

وظاهره وجد الميتة أم لا وبه تعلم أن كلام ز غير صحيح **(إن لم يخف القطع)** قول ز أو الضرب فيما لا قطع في سرقته الخ. مثله في ق كما قال واعترضه طفى قائلاً قول المؤلف: إن لم يخف القطع أي وإن خاف الضرب ونقل كلام الباجي بلفظه مستوفى واعترض كلام ق الذي تبعه عج بأنه نقل كلام الباجي على غير وجهه وتصرف فيه قلت: وأنت إذا تأملت ما نقله طفى مع ما نقله ق وجدته موافقاً له في المعنى وحاصلهما أن ما فيه القطع يشترط في أخذه أن يعلم أنهم يصدقونه مخافة أن يقطع إن لم يصدّقوه ولا يشترط أن يخفى له ذلك لأن أخذه خفية هو محل القطع وأما ما لا قطع فيه فيشترط في أخذه أحد أمرين أن يعلم أنه يخفى له ذلك أو يعلم أنهم يصدقونه مخافة أن يضرب ويؤذي وإذا علمت هذا تبين أنه يجب عليه الاحتراز من الإذاية والضرب فيما لا قطع فيه كما يجب عليه الاحتراز من القطع فيما فيه القطع وهذا غير ما قاله ق وتبعه عج وز فالاعتراض عليهم في ذلك ساقط لا وجه له والله تعالى أعلم وقول ز محمول على من لم يجد ميتة الخ. فيه نظر والصواب ما بعده **(والمحرم النجس)** قول ز والكلب على أحد الأقوال الخ. الذي حصله ح في الكلب قولان التحريم والكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم قال ح ولم أر في المذهب من نقل إباحة أكل الكلاب والله أعلم اهـ.

طاهر وقوله والمكروه مفيد لجعل المحرم هنا مبتدأ **(وخنزير)** يرى لحمه وشحمه بلا خلاف وخص داود الحرمة باللحم لظاهر النص وكذا يحرم جلده وعصبه **(وبغل وفرس)** ولو برذونا **(وحمار ولو)** كان الحمار **(وحشياً دجن)** أي تأنس وفضلته كهو فان توحش بعد ذلك أكل نظراً لأصله ويلغى التأنس المتوسط وفضلته حينئذ طاهرة ولما كان الأنسي إذا توحش لا يؤكل اتفاقاً كما في تت لم يبالغ عليه المصنف ولم ينظر لتوحشه الطارىء عليه احتياطاً في عدم الأكل **(والمكروه سبع وضبع)** شمل هنا الذكر والأنثى وإن كان في الأصل علماً على الأنثى خاصة كما في الرضي وهو بفتح الضاد وضم الباء ولا يقال فيها ضبعانة فهو هنا غير علم على أنثى فينوّن واستعمله المصنف فيما يشملهما أيضاً في الحج بقوله والضبع والثعلب شاة ويثنى مؤنثه فيقال ضَبُعَان ولا يثنى مفرده المذكر وهو ضبعان بكسر الضاد وسكون الباء الموحدة كسرحان لاتفاق لفظه مع لفظ المثنى ولا يقال في مفرده علماً ضبع ولكل منهما جمع مختص به ومشترك فجمع المذكر المختص به ضباعين كسرحان وسراحين وجمع المؤنث المختص به ضبعانات والمشترك بينهما ضباع ويدخل

لكن نقل قبله عن الجواهر القول بالإباحة واعترضه فانظره **(ولو وحشياً دجن)** قول ز ولما كان الأنسي إذا توحش لا يؤكل اتفاقاً الخ. يعني اتفاقاً من أصحاب القول بالتحريم قبل أن يتوحش وإلا ففيه قبل التوحش خلاف ابن الحاجب في البغال والحمير التحريم والكراهة وفي الخيل ثالثها الجواز اهـ.

وعبارة ضيح سالمة من الإيهام ونصها على قول ابن الحاجب وفي الحمار الوحشي يدجن ويحمل عليه قولان لابن القاسم ومالك ويرجح الأول بأنه لو كان تأنسه ناقلاً للزم في الحمار الأنسي إذا توحش أن ينتقل إلى الإباحة ولا خلاف أن ذلك لا ينقل وفيه نظر لمراعاة الاحتياط والله أعلم اهـ.

(والمكروه سبع وضبع) ابن عرفة الباجي في كراهة أكل السباع ومنع أكلها ثالثها حرمة عاديها الأسد والنمر والذئب والكلب وكراهة غيره كالدب والثعلب والضبع والهر مطلقاً الأول لرواية العراقيين معها والثاني لابن كنانة مع ابن القاسم والثالث لابن حبيب عن المدنيين اهـ.

ودخل في السبع كل ما يعدو من المفترس كالأسد والنمر والفهد ثم عطف عليه باقي المفترس مما لا يعدو قال في ضيح والافتراس لا يختص بالآدمي فالهر مفترس باعتبار الفار والعداء خاص بالآدمي فهو أخص اهـ.

وقول ز: وإن كان في الأصل علماً على الأنثى الخ. فيه نظر بل لا معنى لكونه علماً لأنه ينوّن ويقبل أل وذلك ينافي علميته والذي لابن هشام أنه اسم للأنثى خاصة والذي يؤخذ من القاموس أنه يطلق على الذكر والأنثى وأن المؤنث إنما هو اللفظ ومثله في المصباح.

وقول ز: ويدخل فيه الكلب أي في الضبع وهو غير ظاهر ولا وجه له والله أعلم.

فيه الكلب **(وثعلب وذئب وهر وإن وحشياً وفيل)** وبقي عليه من المكروه فهد ودب ونمر ونمس ابن عرفة ابن شاس ما اختلف في مسخه كالفيل والدب والقنفذ والضب حكى اللخمي في جواز أكله وتحريمه خلافاً وصحح في توضيحه إباحة الضب وما ذكره المصنف هنا من أمثلة المكروه هو مفهوم قوله فيما مر ووحش لم يفترس ما عدا الهر **(وكلب ماء وخنزير)** هذا ضعيف والمعتمد أنهما من المباح كما مر ولذا قال غ لعل عبارة المصنف وقيل وكلب ماء وخنزيره بالقاف من القول ويكون إشارة لتضعيفه ويفوت المصنف حينئذ النص على كراهة الفيل ثم في إضافة الكلب للماء إخراج الكلب الأنسي من المكروه مع أنه مكروه أيضاً على المذهب وقيل حرام ولم ير القول بإباحته قال الشيخ داود شيخ تت يؤدب من نسبها لمالك **(و)** من المكروه شرب أو استعمال **(شراب خليطين)** خلطاً عند الانتباذ أو الشرب كتمر أو زبيب أو زهو أو بسر مع رطب وكحنطة مع شعير أو أحدهما مع تين أو عسل ذكره تت وهو ظاهر دون قول غيره عموم قوله خليطين يشمل ماء زبيب مع ماء زبيب آخر أو ماء تمر مع ماء تمر آخر أو نحو ذلك وأما طرح العسل في نبيذ العسل نفسه أو طرح التمر في نبيذ التمر أو طرح شيء مما ذكر في نبيذه فجائز كما في المدونة وقدرنا شرب أو استعمال لأن نبذهما معاً حرام كما في المدونة والشاذلي فلا يدخل في كلامه خلافاً لجعل تت له احتمالاً ومحل الكراهة حيث يمكن الإسكار ولم يحصل بالفعل فإن لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة ومثل قصر الانتباذ ما لا يمكن حصول الاسكار منهما ولا من أحدهما كخلط اللبن بالعسل للشرب فإنه لا يكره فإن حصل الاسكار به حرم **(و)** كره **(نبذ)** أي طرح **(بكدباء)** بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد ويجوز القصر وهو القرع وقيل خاص بالمستدير قال الزمخشري لا يدري همزته منقلبة عن واو أو ياء اهـ.

(وفيل) تشهير الكراهة في الفيل فيه نظر وقد ذكر فيه ابن الحاجب قولين الإباحة والتحريم وفي بعض نسخه ذكر فيه ثلاثة الإباحة والتحريم والكراهة وصحح في ضيح الإباحة فيه وفي كل ما قيل إنه ممسوخ كالقرد والضب ولذا قال الشارح: لا أعرف من شهر الكراهة كما هو ظاهر كلامه هنا وقال البساطي تشهير الكراهة في الفيل في عهدة المصنف اهـ.

وقول ز: وصحح في توضيحه إباحة الضب الخ. بل في ضيح صحح الإباحة فيه وفي كل ما قيل فيه إنه ممسوخ انظره **(وشراب خليطين)** قول ز: لأن نبذهما معاً حرام كما في المدونة الخ. نسبه ق لها بلفظ لا يجوز قال الباجي ظاهرها التحريم وحمله قوم على الكراهة قلت: وعلى الثاني يعمم في كلام المصنف وقد ناقض ز كلامه فعمم في المصنف أولا بقوله خلطاً عند الانتباذ أو الشرب وخصصه هنا وقول ز فإن لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة الخ. هذا مناقض لما قدمه من أن خلطهما عند الشرب هو المكروه وهو الصواب قال ابن حبيب لا يجوز شراب الخليطين ينبذان ويخلطان عند الشرب نهى عنه مالك نقله ق وقال ابن رشد ظاهر الموطأ أن النهي عن هذا تعبد لا لعلة انظر ق **(ونبذ بكدباء)** قول ز ودخل بالكاف

والظاهر أنه منصرف كقراء أي يكره أن يضع فيها ماء ثم يلقى فيه تمراً أو تيناً أو زبيباً أو نحو ذلك قاله ق أي يكره نبذ شيء واحد أو شيئين لا يحصل من واحد منهما ما يسكر وإن طالت مدته في دباء ودخل بالكاف الحنتم وهي الجرار جمع حنتمة وهي الجرة ما طلي من الفخار بالحنتم وهو الزجاج والنقير المنقور وهو جذع النخلة ينقر والمقير ما طلي بالقار وهو الزفت وكل ذي ظرف مزفت فخاراً كان أو غيره وعلة الكراهة في الجميع خوف أن يعجل للسكر ما ينبذ فيه وأما نبذ شيئين يحصل من كل منهما ما يسكر فيحرم ولو نبذ في غير كالدباء كوعاء صيني كما في المدونة والشاذلي كما مر **(وفي كره)** أكل **(القرد والطين ومنعه)** أي الأكل أو ما ذكر كما في الشيخ سالم ولذا أفرده بعد شيئين من غير عطف الثاني بأو فسقط قول بعض شيوخنا كان الواجب منعهما لأن العطف بالواو **(قولان)** وعلة المنع في القرد ما قيل إنه ممسوخ ولأنه ليس من بهيمة الأنعام وعلة الكراهة عموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية وعلة منع الطين أذيته للبدن ومثل القرد النسناس ومثل الطين التراب أو أنه منه ففيه خلاف مشهور ففي ابن عمر الصحيح جواز أكله وفي القرافي المشهور عدمه نقلهما البدر ولم يذكر هنا ما قال في توضيحه الصحيح إباحة القرد وقال الشارح هنا وفي شامله أنه الأظهر بعد ما ذكر ما يشهد للمصنف ثم على القول بإباحة أكله فالاكتساب به حلال وكذا ثمنه ويكره ذلك على القول بكراهة أكله ويحرم على القول بحرمة أكله ويرد لموضعه فقد جلب من الشام إلى المدينة قرد فأمر عمر أمير المؤمنين أن يخرج إلى الموضع الذي جلب منه ويستثنى من قول الطين الحامل إذا تاقت له وخافت على جنينها فيرخص لها قطعاً كما قاله ابن غلاب في أكله وقوله وخافت بالواو وأما أحدهما ففيه القولان كذا ينبغي قاله عج وقال البدر في الإرشاد والنباتات كلها مباحة إلا ما فيه ضرر أو يغطى على العقل كالبنج ونحوه اهـ.

الحنتم والنقير الخ. تبع تت واعترضه طفى قائلاً الصواب قصر الكاف على المزفت فقط وهو المقير وعدم إدخال الحنتم والنقير ليوافق مذهب المدونة والموطأ وإدخالهما يوجب إجراء كلام المؤلف على غير المعتمد لأنه لا تعرف كراهتهما إلا من رواية ابن حبيب في النقير انظره وفي ق من المدونة لا ينبذ في الدباء والمزفت ولا أكره غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف اهـ.

وقد قرره خش على الصواب.

باب

(سن) عيناً ولو حكما كالاشتراك في الأجر كما يأتي لأن نية إدخاله كفعله عن نفسه وإن تركها أهل بلد قوتلوا عليها **(لحر)** أي لشخص ولو أنثى أو مسافر أو سيبالغ على الصغير اليتيم **(غير حاج)** لا حاج فلا تسن له لأن ما ينحر بمنى إنما هو هدي لأنه يوقف به بعرفة ولأن الحاج لا يخاطب بصلاة العيد لأجل حجه فكذا الضحية ودخل في الغير المعتمر فتسن في حقه حالة كون غير الحاج **(بمنى)** وأولى في غيرها وذكرها لأنه يتوهم إن من بها وهو غير حاج كالحاج لا تسن له مع أنها تسن له كان من بها من أهلها أو مقيماً بها إقامة تقطع حكم السفر وأما الحاج فلا تسن له كان بمنى أو بغيرها كما إذا قدّم الإفاضة على رمي العقبة لأن سنته الهدي ولكن نحر هديه في ذلك واجب بمكة وقولهم سنته الهدي بمكة أي طريقته وقول تت فتسن لحاج بغيرها غير ظاهر لما علمت من أنها لا تسن للحاج ولو بغير منى كما إذا وقف بعرفة ولم ينزل بمنى لأداء النسك بل تركها ونزل إلى مكة وأفاض ولم يعد إليها إذ حجه تم غايته إن عليه الدم فالمدار في سقوطها على الإحرام بالحج فإن فسد أو فاته الوقوف سنت له أن تحلل بفعل عمرة أيام النحر فإن استمر على احرامه حتى فاتت أيام النحر لم تسن له وأعرب عج قوله بمنى صفة لحر أي سن لحر كائن بمنى حال كونه غير حاج اهـ.

وهو يوافق ما قدمته معنى تبعاً لد وكذا قول الشيخ سالم وهذا كله أي الإشكال إنما هو إذا علق قوله بمنى بلفظ حاج أما لو علق بسن كما جوّزه بعض فلا إشكال إذ يصير الكلام هكذا سن بمنى لحر غير حاج ضحية ومفهوم بمنى أحرى في السنية **(ضحيةٌ)** عن

الأضحية

بضم الهمزة وكسرها ويقال ضحية وأضحاة وأضحى **(بمنى)** الظاهر أنه متعلق بمحذوف صفة الحاج أي غير حاج مطلوب كونه بمنى فشمل غير الحاج أصلاً ولو معتمراً والحاج الذي لا يطلب كونه بمنى وهو من فاته الحج وتحلل منه قبل يوم النحر ويخرج الحاج الباقي على إحرامه سواء كان بمنى يومئذٍ أم لا كذا قرره مس وهو أحسن مما لز وغيره وتعلقه بسن لا يصح خلافاً لما ذكره آخراً ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد لا ينبغي لحر قدر عليها تركها إلا لحاج بمنى قلت: لفظها ليست على حاج وإن كان من ساكني منى أبين لإيهام مفهوم الأول اهـ.

(ضحية) قول ز وظاهره سقوطها عنه الخ. فيه نظر ونص عبارة ضيح عن ابن

نفسه وعن أبويه الفقيرين وولده الصغير لا عن زوجته وخوطت بزكاة فطرها لأنها تبع للنفقة التي في مقابلة الاستمتاع لخبر أدّ الزكاة عمن تمون ولا عن رقيقه لأن الضحية ليست تابعة للنفقة ويستمر خطابه بها عن ولده الفقير الصغير حتى يحتلم الذكر ويدخل زوج الأنثى بها قاله ابن حبيب وظاهره سقوطها عنه بمجرد احتلام ابنه ولو فقيراً عاجزاً عن الكسب وبمجرد دخول الزوج بالأنثى وإن طلقت قبل البلوغ ولعل وجه هذا وما قبله أنها ليست تابعة للنفقة وإنما التابع زكاة الفطر كما مر ووجبت النفقة على البالغ العاجز وعادت لمن تأيمت قبل البلوغ خوف هلاكهما بعدمها بخلاف عدم الضحية عنهما هذا ولزومها على الأب لولده الفقير وعلى الولد لأبويه الفقيرين مشكل لأنها قربة كالصوم فكان القياس أن لا تؤدي عمن ذكر كما تقدم نحوه في الزوجة وانظر لو تعدد الولد لأب فقير أو لأبوين فقيرين هل يلزم كل حصة من ضحية على قدر الرؤوس أو اليسار أو يقرع.

تنبيه: قال د قوله ضحية أي ذبح ضحية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه إذ المسنون هو ما ذكر وإنما لم يكن المراد بالضحية التضحية لأجل قوله لا تجحف إذ هو وصف لما يضحى به والضحية والأضحية اسم لما يضحى اهـ.

وقال شيخنا ق المراد بالضحية التضحية وقوله لا تجحف أي الضحية بمعنى الذات المضحى بها لا بمعنى التضحية ففي الكلام استخدام ود ما فهم الكلام اهـ.

ولا يقال في مثل هذا ما فهم الكلام إذ هو طريق ثان لصحة الكلام كما لا يخفى على ذوي الإفهام **(لا تُجحف)** بأن لا يكون محتاجاً لثمنها فإن احتاج ولو في أي زمن من يوم العيد إلى تيسر شيء له في عامه أو بعده إلى مثله فلا تسن وهل يلزم الفقير تسلف ثمنها وهو قول ابن رشد وبه جزم ابن ناجي على المدونة أولاً وهي طريقة ابن بشير وهي ظاهر كلام ابن الحاجب خلاف محله حيث كان يرجو القضاء كما قيدوا به زكاة الفطر وقوله لا تجحف محتمل للطريقتين ولعل الفرق على الطريقة الثانية بينها وبين الفطرة وجوبها دون الضحية وسقوطها بمضي زمنها ولو عن الموسر زمنها بخلاف الفطرة كما تقدم ولأن المقصود بالفطرة سد خلة الفقير وهو باق بخلاف الضحية فإن المقصود بها

حبيب يلزم الإنسان أن يضحي عمن تلزمه نفقته من ولد أو والد اهـ.

ومثله أيضاً ما يأتي عن ابن رشد عند قوله وقرب له ونصه غير أن من كان منهم ممن تلزمه نفقته لزمه أن يضحي عنهم إن لم يدخلهم في أضحيته حاشى الزوجة اهـ.

وهو يفيد أنها لا تسقط إلا بسقوط النفقة خلاف ما زعمه ز وقول ز تنبيه قال د الخ. كلام د وكلام اللقاني بعده كلاهما فيه نظر لأن الذي يجحف أو لا يجحف هو الفعل لا نفس الذات كما هو واضح فالضحية بمعنى التضحية وضمير لا تجحف يعود عليها بهذا المعنى إذ معناه لا تكلفه فوق وسعه والإجحاف الإتعاب والله أعلم **(لا تجحف)** قول ز وهل يلزم الفقير الخ. في تعبيره باللزوم نظر والظاهر لو قال وهل يطلب من الفقير الخ.

اظهار تلك السنة في زمن معين وقد مضى لا سد خلة بدليل أكل المضحى منها كذا لتت في زكاة الفطر وقد يقدح فيه بأن القصد في الفطرة سد خلة الفقير في زمن معين أيضاً بدليل خبر أغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم وقد مضى فالأولى الفرق الأول **(وان)** مسافراً أو صغيراً ذا أب أو **(يتيماً)** ويخاطب وليه بفعلها عنه من مال اليتيم ولو عرض تجارة ويقبل قوله إنه ضحى عنه وينبغي أن يرفع لمالكي إن كان هناك حنفي بالأولى من الزكاة قاله شيخ شيخنا وانظر هل يخاطب بها عن الصبي في عرض قنية ككتب وانظر إن لم يكن له ولي والظاهر الحاكم لأنه ولي من لا وليّ له واليتم في الآدمي من جهة الأب وفي البهائم من جهة الأم وفي الطير من جهتهما وعلق بسن قوله **(بجذع ضأن وثني معز وبقر وإبل ذي سنة)** راجع لجذع الضأن وثني المعز معاً وعلامته أن يؤخذ صوف ظهره بعد قيامه ويشترط في المعز دخوله في السنة الثانية دخولاً بينا كما تفيده الرسالة والظاهر أن المراد بالبين ما يلقح فيه أي تحمل منه الأنثى كما يستفاد مما سنذكره عن العلماء وحده بعض بكالشهر **(وثلاث)** لثني البقر **(وخمس)** لثني الإبل ويراعى السنين القمرية ولو نقصت بعض أهلتها عن الشمسية التي هي ثلاثمائة وستون يوماً وهل يلغى يوم ولادته إن سبق بالفجر أو يلفق وهو ظاهر ما سبق في باب القصر ويتمم شهر ولادته الذي ولد في أثنائه بالعدد قال العلماء واليسر في كون الضأن يجزىء منه الجذع دون غيره هو أن الجذع منه يلقح أي يحمل منه أي يطلع الذكر على الأنثى كما قد يفيده تت بخلاف غيره فلا يحمل منه إلا الثني اهـ.

وبهذا علم عدم منافاة ما ذكر للوجدان من كون أنثى المعز تحمل قبل سنة لكن من ذكر زاد على سنة بخلاف ذكر الضأن فإنه يلقح أي يحمل منه بتمام سنة وحذف ثني من الأخيرين لدلالة الأول عليه أي إنما تسن الأضحية بهذه الأسنان كما قال الشارح لا بضحية لأن التعلق بالفعل أولى من التعلق بما في معناه من مصدر ونحوه قال الشيخ سالم وانظر من أين أخذ الشارح الحصر اهـ.

(بلا شرك) في الملك فإن اشتركوا فيه بأن اشتروها واشتركوا في اللحم أو كانت مشتركة بينهم وأرادوا التضحية بها منع وشرك من اطلاق اسم المصدر وإرادة المعنى الحاصل به أي تشريك وعبر بشرك لأنه أخصر **(إلا في الأجر)** استثناء منقطع لأن المستثنى منه شرك في الرقبة وهذا في الأجر أي لكن يجوز الشرك في الأجر بالشروط الآتية قبل

وقول ز: ولأن المقصود بالفطرة الخ. عطف هذا على ما قبله يوهم أنه فرق ثالث بالنسبة لعدم التسلف هنا دون زكاة الفطر وفيه نظر وإنما يصح هذا فرقاً بالنسبة لسقوط الضحية بمضي زمنها بخلاف الفطر فتأمله **(بجذع ضأن)** قول ز كما قال الشارح لا بضحية الخ. لعله سقط هنا المعطوف عليه بلا والتقدير فقوله بجذع ضأن متعلق بسن لا بضحية **(إلا في الأجر)** قول ز استثناء منقطع غير صحيح والصواب أنه متصل.

الذبح وفائدة الاشتراك فيه سقوط طلبها عمن أدخلهم ولو أغنياء وأما إن لم توجد الشروط وأدخل فلا تجزىء عن واحد منهما وأما إن شرك بعد الذبح فلا تسقط عن المشرك بالفتح وتصح عن ربها وفرق بينه وبين صحة اهداء ثواب صدقة ونحوها بعد فعلها لميت بعدم طلب الميت بذلك وطلب الحي بالضحية واللحم لربه ولو في الحالة التي تسقط الضحية فيها عمن أدخلهم لأنه إنما نابهم الأجر فقط والتشريك في الأجر صادق بصورتين بكونه أدخله معه في ضحيته هو وبكونه اشتراها من مال نفسه وجعلها شركة في الأجر لأخوين يتيمين أو أكثر وصدقه بهما ظاهر لكن الصورة الأولى مشروطة بوجود الشروط الآتية في كلامه بخلاف الثانية فإنها صحيحة وجائزة من غير مراعاتها ويفيد ذلك اللخمي ويدل لها خبر اللهم هذا عمن شهد لي بالبلاغ وشهدت له بالتصديق فإن اشتراها من مالهما وجعلها شركة بينهما لم تجز عنهما كما في توضيحه **(وان)** كان المشرك في أجرها **(أكثر من سبعة إن سكن معه)** هذا فيمن ينفق عليه تبرعا فإن وجبت نفقته عليه لم يعتبر سكناه معه **(وقرب له)** ولو حكماً كزوجة وأم ولد فله ادخالهما في الأجر خلافاً لتت في أول حله تبعاً لظاهر قوله وقرب له لأنها قريبة حكماً وهذا لا ينافي أنه لا يخاطب بها عنها كما تقدم فخرج الأجير بطعامه لعدم شبهه بالقرابة فلم يجز ادخاله في الأضحية **(وانفق عليه)** وجوباً كأبويه العاجزين وولده البالغ الفقير العاجز عن الكسب بالنسبة للنفقة كما يأتي وأما بالنسبة لسنية الضحية عنه إذا بلغ فلا كما مر ولو عاجزاً **(وإن تبرعا)** كعمومته وإخوته وأجداده وأبويه الغنيين وأولاده القادرين الكبار والصغار الأغنياء وبالغ على صحة الضحية ببالغة السن من

(إن سكن معه) قول ز هذا فيمن ينفق عليه تبرعاً مثله في خش وانظر من أين لهما هذا القيد ولم أر من ذكره غير ما نقله طخ عن العوفي مستدلاً بكلام ابن حبيب الذي في ق ولا دليل له فيه أصلاً والظاهر من كلام المدونة والباجي واللخمي وغيرهم أن السكنى معه شرط مطلقاً واعلم أن تت في كبيره نقل عن ابن عرفة ما نصه ظاهر المدونة قول ابن بشير لغو المساكنة اهـ.

قلت: وهذا تحريف وقع له في النقل ونص ابن عرفة والمذهب لربها إدخال أهل بيته فيها وتجزئهم ولو كانوا أكثر من سبعة الباجي واللخمي بشرط قرابتهم وكونهم في نفقته ومساكنته وعبر عنه اللخمي بكونهم في بيته وقاله المازري وعزاه لابن حبيب قلت: هو ظاهرها وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة انتهى. كلام ابن عرفة فأنت تراه جعل ظاهر المدونة كقول ابن حبيب خلافاً لظاهر قول ابن بشير والله تعالى أعلم. **(وقرب له)** قول ز ولو حكما كزوجة وأم ولد الخ. هو الصواب خلافاً لتت تبعاً للشارح في إخراجهما وإخراج من فيه بقية رق وقد اعترضه ح بقول ابن عرفة روى عياض للزوجة وأم الولد حكم القريب ابن حبيب ذو الرق كأم الولد في صحة إدخالها اهـ.

ولم يذكر له مقابلاً ومثله في ضيح عن رواية محمد واقتصر عليه الباجي قائلاً الزوجية آكد من القرابة اهـ.

جذع ضأن وثني معز على ما يتوهم عدم إجزائه فقال **(وان)** كانت الضحية الموصوفة بهذه الأوصاف **(جماء)** وهي المخلوقة بغير قرن في نوع ماله قرن ويحتمل في الإجزاء وكلاهما مستفاد من حكمه بالسنية وعلى كل فالمبالغة لدفع التوهم كما ذكرنا إذ الإجزاء بما ذكر متفق عليه بل مجمع عليه **(ومقعدة)** عاجزة عن القيام **(لشحم ومكسورة قرن)** من أصله أو طرفه واحداً أو أكثر لأنه غير نقص في خلقة ولا لحم **(لا إن أدمى)** كالصفة لقرن أي تجزىء مكسورة قرن إذا لم يدم فإن أدمى وقت الذبح لم تجز لأنه مرض والمراد بالادماء عدم البرء لا السيلان فلو قال إن برىء كان أحسن وأخصر قاله عج أي وكان يدخل لا على قوله **(كبين مرض)** تشبيه في النفي وهو من إضافة الصفة للموصوف أي كمرض بين وهو الذي لا تتصرف معه كتصرف السليم من نوعها لأنه يفسد اللحم ويضر بمن يأكله **(وجرب)** عطف خاص على عام **(وبشم)** أي هيضة من أكل غير معتاد أو كثير والمرض الناشىء عنه لا ينفك عن كونه بينا وهذا ما لم يحصل لها اسهال **(و)** بين **(جنون)** أي لازم وجنون غير الآدمي فقدان الإلهام وأما لثولاء بالمثلثة وهي التي تدور في موضعها ولا تتبع الغنم وهو جنون يحصل لها كما في الصحاح فقال أبو عمران لا بأس بها إن كانت سمينة **(وهزال)** وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام والعجفاء التي لا تنقى أي لا مخ في عظامها لشدة هزالها قاله أهل اللغة ابن حبيب هي التي لا شحم فيها وفسرها ابن الجلاب وغيره بالوجهين **(وعرج)** لا تسير معه بسير الغنم ويجري مثل ذلك في غير الغنم **(وعور)** وهي التي ذهب بصر إحدى عينيها ولو كانت صورة العين باقية ولما ذكر المعطوفات على المضاف إليه وهو مرض من قوله كبين مرض ذكر المعطوف على المضاف فقال **(وفائت جزء)** فالمعنى لا يجزىء فائت جزء كيد أو رجل بقطع أو خلقة كان الجزء أصلياً أو زائداً

ونحوه للمازري وقال في البيان ما نصه وأهل بيت الرجل الذين يجوز له أن يدخلهم في أضحيته على مذهب مالك أزواجه ومن في عياله من ذوي رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم ممن تلزمه نفقته لزمه أن يضحي عنهم إن لم يدخلهم في أضحيته حاشا الزوجة اهـ.

منه وقول ز وأما بالنسبة لسنية الضحية الخ. تقدم ما فيه **(وإن جماء)** قول ز بل مجمع عليه الخ. محل الإجماع إذا كان ذلك خلقة وقد نقل الإجماع ابن زرقون وغيره وأما إن كانت مستأصلة القرنين غير خلقة ففيها قولان: ابن عرفة وفي إجزاء مستأصلة القرنين دون إدماء نقلا الشيخ عن كتاب محمد وابن حبيب **(وجنون)** قال ح كان الأولى أن يقول ودائم جنون لأن الجنون غير الدائم لا يضر قاله في ضيح اهـ.

وأخذه من بين غير واضح **(وعور)** مثله إذا ذهب أكثر بصر العين كما قال الباجي ونصه فإن كان في عين الأضحية بياض على الناظر فإن منعها الرؤية فهي العوراء وكذا عندي لو ذهب أكثر بصرها اهـ.

(غير خصية) وأما بخصية من الله فيجزىء كفعله بها إن لم يحصل لها به مرض وإلا لم تجز كما في النقل وظاهره ولو غير بين ولكن ينبغي تقييده بالبين وأشعر قوله غير خصية بأن ما خلق خصياً يجزىء وهو كذلك ولذا عبر بخصية دون خصي لاقتضائه قصره على ما قطع منه إذ ما خلق بدونهما لا يسمى خصياً عرفاً والظاهر أن المراد بالخصي هنا ما يشمل ما ليس له أنثيان كما في كلام أبي عمران وما ليس له ذكر وما ليس له واحد منهما وحرره.

تنبيه: قال د. والخصي ما قطع خصيتاه أي جلدتا البيضتين انتهى.

وقوله جلدتا أي مع البيضتين وقد تسل البيضتان فقط مع بقاء جلدتهما وربما يدل عليه قوله بعده والخصيتان البيضتان **(وصمعاء)** بالمد صغيرة الأذنين **(جداً)** بحيث تقبح معهما الخلقة فكأنها خلقت بغير أذن **(وذي أم وحشية)** وأب من النعم بأن ضربت فحول الإنس في إناث الوحش فلا يجزىء ما أنتجته اتفاقاً ولأن الحيوان غير الناطق إنما يلحق بأمه وكذا ما أمه أنسية وأبوه وحشي لا يجزىء على الأصح كما في الشامل وهو المعتمد فلا مفهوم لقوله أم وعلى المحرم الجزاء فيهما **(وبتراء)** وهي التي لا ذنب لها خِلقة أو طرواً من جنس ماله ذنب **(وبكماء)** فاقدة الصوت من غير أمر عادي لأن الناقة إذا مضى لها من حملها أشهر تبكم فلا تصوت ولو قطعت **(وبخراء)** وهي متغيرة رائحة الفم لأنه نقص جمال ولأنه يغير اللحم أو بعضه إلا ما كان أصلياً كبعض الإبل **(ويابسة ضرع)** أي جميعه وأما التي ترضع ببعضه فلا يضر والظاهر أن مثل يبسه خروج دم ونحوه منه **(ومشقوقة أذن)** أكثر من ثلث فإن كان ثلثا أجزأت على المشهور كما لد عن ابن عمرو هو ظاهر لأنها تجزىء مع ذهابه كما يأتي فأولى مع شقه وانظر في شق كل أذن ثلثها هل يمنع الإجزاء لتعدده أم يجزىء لأن كلا دون الكثير والأحوط الأول **(ومكسورة سن)** أي اثنين أو أكثر أو الجميع وأما كسر سن واحدة فصحح في الشامل الأجزاء معه ومقلوعها **(لغير أثغار أو كبر)** فهو متعلق بمقدر كما ذكرنا فالمقلوع لأحدهما يجزىء ولو لجميع الأسنان كما في الشامل وكذا لا يضر حفر الأسنان كما روى ابن القاسم وانظر لو كسر من سنين أو أكثر بعض كل واحدة هل هو ككسر السنين لغير أثغار أو كبر فلا يجزىء أولا **(وذاهبة ثلث ذنب)** فصاعداً بقطع أو مرض لأنه لحم وعظم **(لا)** ثلث **(اذن)** فسافلاً لأنه جلد وابتداء وقتها في اليوم الأول لغير الإمام **(من ذبح الإمام)** الحاصل بعد صلاته وخطبته أو قدره إن لم يذبح كما يفيده ابن ناجي وقوله في توضيحه إن لم يذبح الإمام فالمعتبر صلاته تحكم إذ لا يوافق مفاد ابن ناجي إذ مراعاة خطبته وصلاته وذبحه حيث ذبح وترك مراعاة بعض ذلك حيث لم يذبح تحكم قاله عج وفي الذخيرة إذا ذبح أهل المسافر عنه راعوا إمامهم دون إمام بلد المسافر ولا يراعى الإمام في الهدي وقوله الآتي وأعاد سابقه يوهم إجزاء ذبحه معه وليس كذلك ولا يراعى قدره في غير الأول كما يأتي

نقله طفى **(من ذبح الإمام)** قول ز وكذا إن ابتدأ بعده وختم معه الخ. فيه نظر في هذه

له والظاهر أنه يجري هنا الصور التسع التي في تكبيرة الإحرام فمتى ابتدأ بالذبح قبله لم تجز ضحية ختم الأوداج والحلق قبله أو معه أو بعده وكذا إن ابتدأ معه مطلقاً وكذا إن ابتدأ بعده وختم معه أو قبله احتياطاً لا إن ختم بعده فتجزىء ضحية وظاهر قوله من ذبح الإمام ولو تبين أن ذبحه لا يجزئه ضحية وانظر إذا تعمد ذلك وتبعوه في ذبح ما يجزئهم فهل يكتفي بذبحهم لأنهم ذبحوا بعده في الجملة ولا تسن تضحيتهم ثانياً لعدم مراعاته أولاً لا لأنهم ذبحوا قبل ذبحه المعتبر شرعاً ومن كان حين ذبح الإمام غير مخاطب بها لفقر أو رق أو كفر ثم زال عذره أثناء أيامها طلب بها كمولود أثناءها فإنه يضحي عنه لأن وقتها ظرف للفعل وكل جزء من أجزائه سبب له ويستمر وقتها جوازاً **(لآخر)** اليوم **(الثالث)** من أيام النحر ويفوت بغروبه ثم المعتبر إمام الطاعة إذا كان يتولى صلاة العيد فإن تولاها غيره فخلاف أشار له بقوله: **(وهل)** الإمام المقتدى به في الذبح **(هو)** إمام الطاعة وهو **(العباسي)** فيلزم تحري أهل بلاده كلها لذبحه فيما يظهر **(أو إمام الصلاة)** للعيد المستخلف عليها سواء استخلف على غيرها أيضاً أم لا أي الذي يصلي خلفه العيد وينبغي اعتبار إمام حارته الساكن بها وإن صلى خلف غيره في غيرها أو فيها كمجيء نائب عنه بها لأن إمام الحارة مستخلف بالفتح من الإمام أو نائبه وقول ق المعتبر على هذا القول الثاني في مصر إمام الجامع الأزهر لأن صلاة العيد لا تتعدد في البلد كالجمعة غير ظاهر لقول المصنف لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ولما يأتي من ندب إيقاعها بالمصلى **(قولان)** وعلم من المصنف أن كلا من صاحبي القولين يقول بقول الآخر فليس خلافاً حقيقياً لأن صاحب القول الأول هو اللخمي قال الخليفة أو من يقيمه للصلاة والراجح الثاني على تقدير اختلافهما ومحل القول الثاني ما لم يبرز العباسي أضحيته للمصلي وإلا اعتبر هو عند هذا أيضاً دون إمام الصلاة خلافاً لبعضهم انظر غ ومن لا خليفة لهم يعتبر إمام صلاتها حينئذ قطعاً.

وقد تقدم صحة الصلاة إن بدأ بعده وختم معه **(وهل هو العباسي)** صوابه أمام الطاعة لأنه تبع في التعبير بالعباسي اللخمي وابن الحاجب وهما إنما عبرا به لأنهما في زمن ولاية بني العباس بخلاف المصنف وقد وهمت عبارته هنا الشارح في باب القضاء فقال يستحب في الإمام الأعظم كونه عباسياً وتبعه عج وقد خرجا بذلك عن أقوال المالكية قاله طفى وقول ز فيلزم تحري أهل بلاده كلها لذبحه فيما يظهر الخ. فيه نظر وقصور بل على هذا القول كل بلد يعتبر عاملها لقول اللخمي المعتبر إمام الطاعة كالعباسي اليوم أو من أقامه لصلاة العيد ببلده أو عامله على بلد من بلدانه اهـ.

وقول ز وقول ق الخ مراده اللقاني لا المواق وقول ز غير ظاهر قول المصنف لا أظنهم الخ. فيه نظر لأن المصنف إنما قال ذلك في الجمعة لا في العيد ولا يقاس عليها العيد لأن المطلوب في العيد هو الصحراء وهي لا تضيق **(قولان)** صوابه تردد لأن الخلاف بين اللخمي

تنبيه: نقل تت عن اللخمي أنه لا عبرة بالمتغلبين ويكون الناس معهم كمن لا إمام لهم فيتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم ونظر ابن عبد السلام فيه بأن نصوص المذهب نفوذ أحكامهم وأحكام قضاتهم وشاحه ابن عرفة فانظره إن شئت انتهى.

وقوله شاحه أي رده بأنه لا يمكن رد فعلهم لأن الفرض أنهم متغلبون فالنفوذ ليس لصحة ولا يتهم بل لسلطنتهم وما قاله ابن عرفة قال غ فيه تعسف اهـ.

قال البدر وجه التعسف ظاهر بل ينفذ حكمهم وتصح ولا يتهم نظراً لأنها صورة ولاية ولو رددناها لكان ذلك ضرراً وقد قال في الباغية ومضى حكم قاضيه وحد أقامه انتهى.

(ولا يراعى قدره في غير الأول) ولو أراد الإمام الذبح في ذلك الغير لكونه لم يذبح في الأول والضمير في قدره لذبح الإمام المتقدم في قوله من ذبح الإمام فلا يظهر قول الشارح لو أنث الضمير فقال قدرها ليعود على الصلاة فكان أحسن وعدم ظهوره لأنه لا بد من مراعاة الخطبة أيضاً لأنه إذا ذبح بعد الصلاة وقبل الخطبة لا يجزىء أيضاً **(وأعاد)** استناناً **(سابقه)** بالذبح في اليوم الأول وكذا مساويه كما قدمنا هذا في حق من لهم إمام له ضحية وأبرزها بدليل قوله **(إلا المتحري أقرب إمام)** لكونه لا إمام له فإن سبقه مع التحري تجزئه ضحيته على المشهور وأما من لهم ولكن لم يذبح فيتحرى ذبحه بعد خطبته كما مر عن ابن ناجي وقوله أقرب إمام أي أقرب بلد يذبح إمامها بعد خطبتها هذا ما يدل عليه تقريرهم هنا وهو واضح في البلد التي لها خطيب فقط وأما في مثل مصر فينبغي أن يتحرى أقرب إمام في أقرب الحارات إلى حارته التي ليس بها إمام يضحي لأن كل حارة فيها بمنزلة بلد ومفهوم أقرب إمام إن من تحرى ذبح إمامه الذي له أضحية وسبقه فإنها لا تجزئه إن أبرزها للمصلي وإلا أجزأته كما أفاده بمفهوم قوله: **(كأن لم يبرزها)** الإمام للمصلي بل رجع ليذبحها ببيته مرتكباً المكروه **(وتوانى)** في الذبح **(بلا عذر قدره)** أي

وابن رشد وقول ز وعلم من المصنف الخ. فيه نظر بل ظاهر المصنف أن الخلاف حقيقي وما ذكره ز هنا يناقض ما قرره أولاً فتأمله نعم الظاهر من خارج أنه لفظي أما عبارة اللخمي فتقدمت وأما عبارة ابن رشد فهي ما نصه المراعى الإمام الذي يصلي صلاة العيد بالناس إذا كان مستخلفاً على ذلك اهـ.

فشرط في إمام الصلاة أن يكون مستخلفاً ولا شك أن إمام الصلاة المستخلف هو الإمام أو من يقوم مقامه وهو الذي تقدم عن اللخمي فتأمله وقول ز أي رده بأنه لا يمكن رد فعلهم الخ. ليست هذه هي مشاحة ابن عرفة بل شاحه بالفرق بأن نفوذ أحكامهم لعدم إمكان غير ذلك بخلاف ما هنا لإمكان تحري وقت الإمام غير المتغلب كما في ق وغيره **(بلا عذر قدره)** قول ز والفرق بينهم وبين من لهم إمام الخ. هذا الكلام هنا لا معنى له وكان حقه لو قدمه قبل قول المصنف كأن لم يبرزها الخ. إذ تم موضعه فتأمله وقول ز وحد بعضهم القريب بثلاثة أميال مثله في تت وخش واعترضه عج قائلاً: لم أقف عليه لأحد من شراح

فقدر ما يذبح وذبح غيره بعد ذلك القدر ثم تبين أن الإمام لم يذبح أجزأه ولما كان مفهوم الاستثناء لقوته كالمنطوق بل قيل إنه منطوق شبه في مفهوم إلا المتحري وهو الإجزاء ما ذكره وقال د فاعل توانى ضمير الإمام وقدره ظرف لمحذوف أي وانتظر قدره وهذا أولى من كونه ظرفاً لتواني إذ لا يستفاد منه الانتظار مع أنه لا بد منه اهـ.

وأفاد بقوله إلا المتحري الخ حكمين وهما أن من لا إمام لهم يجب تحريهم أقرب الأئمة إليهم فإن لم يتحروا أو تعمدوا سبقه لم تجزهم ضحيتهم الثاني أنهم إذا تحروا وذبحوا فتبين أن ذبحهم قبل ذبحه فإنه يجزئهم ضحية لأنهم فعلوا ما وجب عليهم والفرق بينهم وبين من لهم إمام عسر اطلاعهم على ذبح غير إمامهم ولم يبين المصنف حد القرب الذي أشار له بقوله أقرب إمام وحدّه بعضهم بثلاثة أميال قال لأنه الذي يأتي صلاة العيد منه وأما ما بعد عنه فلا يلزمهم اتباعه لأن الضحية تبع للصلاة انظر تت وانظر إذا لم يكن أقرب إمام أو كان وتعذر تحريه فهل يذبح بعد أن يصلي العيد أو يؤخر لقرب الزوال أو يذبح في أي وقت شاء ولو ضحى معتقداً أن لإمامه عذراً وتبين عدمه فإنها تجزئه كما إذا ذبح معتقداً أنه لا عذر له فتبين أن له عذراً في نفس الأمر عملاً بما تبين في نفس الأمر كذا يظهر في المسألتين وذكر مفهوم بلا عذر لما فيه من التفصيل بقوله **(و)** إن أخر الذبح **(به)** أي بسبب العذر كاشتغاله بقتال عدو أو غيره **(انتظر للزوال)** أي لقربه بحيث يبقى قدر ما يذبح فيه قبله لئلا يفوت الوقت الأفضل في اليوم الأول ابن رشد وكان يجري لنا في البحث هل من العذر طلب الإمام للأضحية بشراء ونحوه اهـ.

وفهم من المصنف أن التحري لذبح الإمام أو لنحره حيث لم يبرز أضحيته وأما لو أبرزها فلا يعتبر التحري من أحد سواء علم بإبرازها أم لا لأن تحريه وعدمه سواء في عدم الإجزاء حيث بان سبقه ولما كان قوله من ذبح الإمام لآخر الثالث شاملاً للأيام بلياليها بين المراد بقوله **(والنهار شرط)** ويندب في غير الأول تأخيره لطلوع الشمس وتحل النافلة ولا بد من تقدير شيء ليصح الحمل أي وذبح النهار أو وفعل النهار شرط في غير اليوم الأول وفي اليوم الأول مع ما تقدم النص عليه من كونه بعد ذبح الإمام أو تحري أقرب إمام **(وندب)** للإمام **(إبرازها)** للمصلي وكذا لغيره إلا أن ترك الإمام إبرازها مكروه بخلاف غيره **(وجيد)** أي حسن الصورة حسناً زائداً على ما نقصه لا يمنع الإجزاء أو من أعلى النعم وأكمله أو من مال طيب **(وسالم)** من عيوب تجزىء معها **(وغير خرقاء)** وهي التي في أذنها خرق مستدير أو المقطوع بعض أذنها من أسفله **(و)** غير **(شرفاء)** وهي مشقوقة الأذن **(و)** غير **(مقابلة)** وهي التي وقع بعض من أذنها من قبل وجهها وترك معلقاً

المدونة ولا غيرها وكذا اعترضه طفى وأبو زيد بأن من على ثلاثة أميال حكمه كالبلد له إمام فلا يذبح إلا بعد تحقق ذبحه لأنه يطالب بالصلاة معه على وجه السنية وإنما التحري المجزىء فيمن كان أبعد من ذلك.

(و) غير (**مدابرة**) وهي التي قطع من أذنها من خلفها وترك معلقاً أي يندب أن تكون سليمة من هذه من العيوب وقول الشارح من أحد هذه العيوب الأربعة فيه شيء إلا أن يقال مراده الأحد المبهم وهو لا يتحقق إلا بانتفاء الجميع وهذه الأمور مستفادة من قوله وسالم (**وسمين**) ولا يعلم منه ندب تسميتها وهو المشهور وكرهه ابن شعبان قائلاً لأنه من سنة اليهود (**وذكر وأقرن وأبيض**) لخبر مسلم ضحى بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد زاد النسائي ويأكل في سواد فأتى به ليُضحِّي به فقال: يا عائشة هلمي المدية ثم قال: اشحذيها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به وروي أن هذه صفة الكبش الذي فدى به ابن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام من الذبح وروي دم عفراء أفضل عند الله من دم سوداوين والعفراء البيضاء كقول المصنف وأبيض وبه فسر الأملح في خبر الصحيحين ضحى بكبشين أقرنين أملحين ابن العربي الأملح النقي البياض وقيل كلون الملح فيه شامات سود أو المغير الشعر بالسواد والبياض كالشهبة أو الأسود الذي تعلوه حمرة أو ما خالط بياضه حمرة أو ما في خلال بياضه طبقات سود أقوال (**وفحل إن لم يكن الخصي أسمن**) فإن كان أسمن فهو أفضل من الفحل السمين وأولى من غير السمين وهذا لا يفيده كلام المصنف إذ هو صادق أيضاً بأنهما سواء وفهم من كلامه أن الأنثى لا تقدم على الفحل بل ولا على الخصي ولو كانت أسمن (**وضأن مطلقاً**) فحله ثم خصيه ثم أنثاه على معز (**ثم**) يليه في الفضل (**معز**) كذلك على بقر (**ثم هل**) يليه في الفضل (**بقر**) كذلك على إبل (**وهو الأظهر أو إبل خلاف**) وهو خلاف في حال هل البقر أطيب لحماً أو الإبل بخلاف الهدايا فالأفضل فيها كثرة اللحم واشتمل كلامه على اثنتي عشرة مرتبة لأنها أربعة أنواع ضأن ومعزّ وإبل وبقر وكل نوع يشتمل على ثلاث مراتب ذكر فخصي فأنثى وأعلاها ذكر الضأن إن لم يكن الخصي أسمن وأدناها أنثى الإبل أو أنثى البقر على القولين

(**وسمين**) قول ز وهو المشهور يعني الندب فيه نظر والذي في ق وح عن عياض الجمهور على جواز تسمينها اهـ.

ونحوه لابن عبد السلام (**ثم هل بقر وهو الأظهر أو إبل بخلاف**) قول ز وهو خلاف في حال الخ مثله في ضيح غ صرح ابن عرفة بمشهورية الأول ولا أعلم من شهر الثاني اهـ.

ونقل عن خط المؤلف بطرة نسخته وشهر الرجراجي الأول وشهر ابن بزيزة الثاني اهـ.

ونص ابن عرفة وفي فضل البقر على الإبل وعكسه ثالثها لغير من بمنى الأول للمشهور مع رواية المختصر والقابسي والثاني لابن شعبان والثالث للشيخ عن أشهب اهـ.

وبه تعلم أن عزو تت لابن عرفة تشهير أفضلية الإبل غير صحيح وقول ز وإن نظرت إلى الخنائي صارت ست عشرة الخ. انظر ح فقد نظر في إجزاء الخنثى وعلى تقدير الإجزاء فقد نقل أن الخنثى إنما يكون من الإبل كالآدمي زاد النووي وفي البقر كما أخبره به الثقة وعليه فلا يكون في الضأن ولا في المعز فلا يتأتى ما ذكره ز والله أعلم اهـ.

وإن نظرت إلى الخناثى صارت ست عشرة والظاهر أن الخصي والمجبوب هنا شيء واحد وإلا كانت عشرين مرتبة كما في الجنائز **(و)** ندب **(ترك حلق)** الشعر من سائر البدن وقصه أو إزالته بنورة كذلك **(و)** ترك **(قلم)** لظفر **(لمضح)** أي مريد تضحية حيث كانت تطلب منه إرادة حقيقة أو حكماً فيشمل المدخل في الضحية بالشروط فيندب له ما يندب لمالكها لا حاج زمنها **(عشر)** الليالي الأول **(ذي الحجة)** ظرف لترك وغاية الترك إلى أن يضحي أو يضحي عنه كما مر أو ينيب في الذبح ويحصل الفعل والتعبير بالعشر باعتبار الليالي كما مر أو تغليب إذ المراد تسع فقط إن أراد الضحية في اليوم الأول من العيد وأما الثاني فالعشر على حقيقته لا في الثالث وإن ندب فيه ترك الحلق والقلم أيضاً كما في د وإنما ندب له ترك ما ذكر لا للتشبيه بالحاج بل لما ورد في عدة أخبار أنه يغفر له بأوّل قطرة من دمها ذكره المناوي في خبر إذا دخل العشر أي عشر ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره ولا بشره شيئاً وروي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً قال وحمل الثلاثة الإبقاء على الندب مع قول أبي حنيفة بوجوب الضحية وحمل أحمد الإبقاء على الوجوب حملاً للحديث على ظاهره من تحريم الأخذ مما ذكر مع قوله بسنية الضحية اهـ.

ولا غرابة في ذلك كاشتراط الوضوء للنافلة وقوله لا للتشبيه بالحاج حسن دون قول عج كغيره للتشبيه بالحاج ويوافق ما للمناوي ما مر من أن الاجتماع لدعاء يوم عرفة مكروه إذا قصد التشبيه بالحاج قال في التوضيح عقب ذكر الخبر المتقدم وهذا نهي والنهي إذا لم يقتض التحريم يحمل على الكراهة ولخبر خيرُ أضحيتك أن يعتق الله بكل جزء منها جزءاً من النار والشعر والظفر أجزاء فتترك حتى تدخل في العتق وأما في غير ذي الحجة فيندب نتف ابطه من الجمعة للجمعة إن احتيج له وغاية تركه كالعانة أربعون **(و)** ندب إن تقدم **(ضحية على صدقة)** بثمنها قال فيها ولا يدع أحد الأضحية ليتصدق بثمنها **(و)** على **(عتق)** لأن إحياء السنن أفضل من التطوع وذكره وإن كانت السنة أفضل من المستحب دفعا لما يتوهم من كونه هنا أفضل من السنة لأنها هي والندب قد يكونان أفضل من الفرض كما قال:

الـفـرض أفـضـلُ مـن تـطـوّع عـابـد حـتـى ولـو قـد جـاء مـنـه بـأكـثـر
إلا الـتـطـهُّـرَ قـبـلَ وقـت وابـتِـدا ء لـلـسـلام كـذاك إبْـرا مُـعْـسـر

(وضحية على صدقة الخ) قول ز ندب أن تقدم ضحية الخ. هذا التقدير هو ظاهر سياق المصنف واعترضه البساطي ونصه حرف على يستدعي مقدّراً فإما أن يقدر ويندب تقديمها على كذا كما قدره الشارح أو يقدر وهي مقدمة على كذا والأول يساعد سياق الكلام ويخالفه ظاهر الروايات والثاني يساعده ظاهر الروايات ويخالفه السياق اهـ.

قال طفى وبحثه صواب لأن لفظ الشيوخ هي أفضل من الصدقة وهذا لا يقتضي ندبية تقديمها على الصدقة كما يعطيه كلام المصنف قال ولا معنى لكونها سنة وتقديمها على الصدقة مندوب كما فعل المؤلف اهـ.

(وذبحها) ولو امرأة أو صبياً **(بيده)** لمن أطاق فإن لم يهتد لذلك إلا بمرافق فلا بأس أن يرافق ولا بأس أن يمسك بطرف الآلة ويهديه الجزار بأن يمسك الجزار رأس الحربة ويضعه على المنحر أو العكس لخبر أبي داود المفيد لذلك فإن لم يحسن شيئاً استناب ويندب أن يحضر عند نائبه وتكره الاستنابة مع القدرة **(و)** ندب **(للوارث إنفاذها)** إن عينها قبل موته بغير نذر وإلا وجب على الوارث إنفاذها بناء على تعينها **(وجمع أكل وصدقة وإعطاء بلا حد)** ظاهره أن جمع الثلاثة أفضل من الصدقة بجميعها مع أنه أشق على النفس قال شيخنا ق قوله وصدقة أي مع صدقة ومع إعطاء ولو عبر باهداء بدل اعطاء كان أولى لأن الإعطاء يجامع الصدقة **(و)** فضل **(اليوم الأول)** كله من أوله من ذبح الإمام إلى غروبه على اليوم الثاني اتفاقاً فيما قبل الزوال على المشهور فيما بعده ثم أول الثاني من فجره إلى زواله أفضل من أول الثالث **(وفي أفضلية أول الثالث)** إلى زواله **(على آخر الثاني)** وهو من زواله لغروبه أو العكس وهو أفضلية الثاني جميعه على أول الثالث **(تردد)** إلا أنه لا يفهم منه القول بأفضلية آخر الثاني على أول الثالث لاحتمال فهم التساوي بينهما فلو قال أو العكس كما قررنا لاستقام قاله الشارح وهو جيد وإنما لم يعتمد ترجيح الثاني بتمامه على أول الثالث كما فعل في اليوم الأول مع الثاني لما عارض ترجيحه من حكاية ابن رشد الاتفاق على خلافه ولما كان ولد الأضحية يتبعها تارة ولا يتبعها أخرى بين ذلك بقوله **(و)** ندب **(ذبح ولد خرج)** من الأضحية **(قبل الذبح)** لها ولو بعد نذرها على المعتمد كما في ضيح فيندب ولا يجب وحكم لحمه وجلده حكمها **(و)** الولد الخارج منها **(بعده)** أي بعد الذبح ميتاً **(جزء)** أي حكمه حكم لحم أمه إن حل بتمام خلقه ونبات شعره وإن خرج بعد ذبحها حياً حياه مستمرة وجب ذبحه لأنه استقل بحكم نفسه وذبح ما خرج قبل إحدى الممحوات الأربع لأن الإمام كان يقول أولاً يندب ذبحه من غير تأكد ثم أمر بمحو واثبات أنه يتأكد ندب ذبحه وهو الراجح دون الممحو ولا يأبى تمشية المصنف عليه لولا سياق المندوبات فقط فيه والراجح المثبت أيضاً في المسألة الثانية من الممحوّات الأربع وهي إذ تزوّج المريض كان يقول يفسخ ولو صح ثم رجع

وقد يقال إن المؤلف تسامح بإطلاق الاستحباب على السنية فيوافق الروايات **(وفي أفضلية أول الثالث الخ)** أشار بهذا التردد إلى ما في التوضيح من اختلاف القابسي مع اللخمي وابن رشد في فهم الخلاف هل هو فيما بين أول الثالث وآخر الثاني كما هو بين أول الثاني وآخر الأول أم لا فهو من التردد في فهم النقل والله أعلم وذلك أنه قال بعد أن ذكر الخلاف في أفضلية أول الثاني على آخر الأول وهو لمالك في الواضحة أو العكس وهو لابن المواز وإن الذي عند ابن المواز هو المعروف ما نصه ورأى القابسي واللخمي إن هذا الخلاف جار أيضاً فيما بين آخر الثاني وأول الثالث وقال ابن رشد لا يختلف في رجحان أول اليوم الثالث على آخر الثاني اهـ.

(وذبح) ولد خرج الخ قول ز على المعتمد كما في ضيح الخ. ليس في ضيح ما نسبه

إلى أنه إذا صح المريض صح النكاح والراجح الممحو في الاثنتين الباقيتين إحداهما وهي الثالثة من حلف لا يكسو زوجته فافتك ثيابها المرهونة فقال أو لا يحنث ثم أمر بمحوه وقال لا يحنث كما في تت ورد عليه وقال النص عن ابن القاسم أنه لما أمره بمحوه أبى الإمام أن يجيب عنه أي بلا يحنث ثم محل الحنث الذي هو الراجح إن لم تكن له نية وأولى إن نوى عدم نفعها فإن نوى خصوص الكسوة لم يحنث بفك المرهونة الرابعة من سرق ولا يمين له أوله يمين شلاء كان يقول تقطع رجله اليسرى ثم رجع إلى قطع يده اليسرى وسيقول المصنف في السرقة تقطع اليمنى وتحسم النار إلا لشلل أو نقص أكثر الأصابع فرجله اليسرى ومحاليده اليسرى وما في ضيح والشرح وتت وح وبعض الشراح من أن الممحو قطع الرجل اليمنى سبق قلم صوابه الرجل اليسرى كما علمت كما في حاشية الأجهوري وكما أفاده المصنف في باب السرقة كما علمت ونظم بعضهم الممحوات فقال:

الـمـحـوُ فـي الإيـمـان والأضـاحـي ... وفـي كـتـاب الـقـطـعِ والـنـكـاحِ

ولم يبين الراجح منها وقد ذيله عج مع زيادة بيان فقال:

والـراجـحُ الـمـمـحـوُ فـي اثـنـتَـيـن ... قَـطـعٍ وأيْـمـانٍ بِـغَـيـرِ مَـيْـن

ثـم الـذي أثـبـت فـي الأضـاحـي ... تـأكـيـدُ نـدْبِ ذَبْـحِـهِ يـا ضـاحـي

والـمـحـوُ فـي الأيـمـان حـنـثُـهُ إذَا ... لـم يـنـو شـيـئـاً وهـو قـولٌ مُـحـتـذا

أي مختار.

تنبيه: قال تت في شرح الرسالة والأمر بمحوها أمر مبالغة في طرحه والصواب في القول المرجوع إليه ووقعت المسامحة في بقائه مكتوباً أي وعليه صورة شطب لأنه يصلح أن يذهب إليه المجتهد يوماً وهذا هو الموجب لتدوين الأقاويل التي يرجع المجتهد عنها نبه على هذا ابن عبد السلام **(وكره)** لمالك الأضحية **(جز صوفها قبله)** أي قبل الذبح لأن جزء نقص من جمالها **(إن لم ينبت)** مثله أو قريب منه **(للذبح ولم ينوه)** أي الجز **(حين**

له»، وقول ز ونظم بعضهم الخ. هذا النظم نسبه في تكميل التقييد لابن مرزوق **(وكره جز صوفها)** قول ز ومفهوم الشرط الثاني جوازه إن نواه قبل ذبحها أي: إن نوى حين أخذها أن يجزها قبل ذبحها انظر غ وقول ز كما يفيده كلام تت وح مثله في خش أيضاً وليس في تت وح هنا ما يفيد شيئاً من ذلك بل ظاهر كلامهم كراهة الجز قبل الذبح بالشروط المذكورة مطلقاً سواء قصد الجز لبيع أو غيره ويصح أن يحمل قول ز وهذا كله إذا كان الجز ليتصرف فيه التصرف الممنوع الخ. على أنه راجع لما ذكر قبله عن ابن عرفة من منع الجز بعد الذبح ولو شرطه لأن المنع حينئذٍ إنما هو إذا جزه للبيع ونحوه وإلا جاز سواء شرطه في نيته أم لا وهو صحيح كما في لفظ ابن عرفة ونقله غ وح وق.

أخذها) من شريكه أو بشراء هذا ما يفيده النقل وكذا حين ارثها أو قبولها عطية فيما يظهر ويرشد له المعنى ومفهوم الشرط الأول عدم الكراهة إن نبت مثله قبله كما كان أو قريباً منه كما في الشيخ سالم عن اللخمي فقول عج لا سلف لتت في قوله أو قريباً اغترار بنقل ق غير ظاهر وكذا لا يكره إن تضررت به لحر أو غيره ولو قال وكره جز صوفها قبل الذبح إن لم ينبت له لكان أفصح ذكره الشيخ سالم وظاهر منطوق المصنف ومفهومه سواء كانت منذورة أم لا وقيده بعض شيوخ د بغير المنذورة وأما هي فيحرم سواء نواه أم لا ومفهوم الشرط الثاني جوازه إن نواه قبل ذبحها وجزه قبل ذبحها فإن نواه بعده لم يعمل بشرطه لأنه مناقض لحكمها على أصل المذهب في الشرط المناقض للعقد قاله ابن عرفة وهذا كله إذا كان الجز ليتصرف فيه التصرف الممنوع وإلا جاز مطلقاً كما يفيده كلام تت وح وبقي حال ثالث وهو أن ينوي جزه ولم يقيد بقبل ولا بعد وحكمها حكم ما إذا نوى جزها قبل الذبح فلا يكره له جزها **(وبيعه)** أي يكره له بيع الصوف المكروه جزه وأما ما جزه بعد الذبح فلا يجوز بيعه وظاهره ولو نوى حين الشراء جزه وهذا هو الذي ارتضاه ابن عرفة قاله د وقال غيره وأما غير المكروه الجز فهو قسمان قسم لا يكره بيعه ويصنع به ما شاء وهو ما إذا نبت للذبح أو نواه حين أخذها وجزه قبله وقسم حكمه حكمها وهو ما نواه حين أخذها وجزه بعده وهو أيضاً لما في د **(و)** كره للمضحي **(شرب لبن)** نواه حين أخذها أم لا كان لها ولد أم لا أضر بالولد شربه أم لا وينبغي تقييد ذلك بغير المنذورة وإلا جرى فيها نحو ما تقدم في الهدايا من قوله وغرم إن أضر بشربه الأم أو الولد موجب فعله فإن لم يكن لها ولد وأضربها بقاؤه حلبه وتصدق به وكره له شربه لخروجها قربة وفي شربه عود فيها **(و)** كره للمضحي **(إطعام كافر)** من الضحية كتابياً أو مجوسياً لأنها قربة وهو ليس من أهلها **(وهل)** محل الكراهة **(إن بعث له)** إلى بيته **(أو ولو في عياله)** كظئر وضيف وقريب أو غشيهم وهم يأكلون إذا انقلب به إلى أهله فإن أكله ببيت ربها لم

(وهل إن بعث له الخ) اختلف الشراح في فهم هذا التردد وذلك أنه روي عن مالك الإباحة ثم رجع عنها إلى الكراهة قال ابن القاسم والأول أحب إليّ فقال ابن رشد اختلاف قول مالك إذا لم يكن في عياله إما إن كان فيهم أو غشيهم وهم يأكلون فلا بأس به دون خلاف وقال ابن حبيب لا خلاف بين قولي مالك بل يكره البعث إليهم إذا لم يكونوا في عياله ويجوز إطعامهم إذا كانوا في عياله هذا حاصل ما في البيان ونقله ح بلفظه وما في ضيح من أن الذي اختاره ابن القاسم هو لكراهة ولد اعتمدها هنا مخالف لما في العتبية بل الذي اختاره هو الإباحة المرجوع عنها كما تقدم وتبين بما تقدم أن ابن حبيب وابن رشد متفقان على الإباحة لمن في عياله فقول طفى أشار بالتردد لطريقة ابن رشد وابن حبيب غير صحيح لأن عبارة المصنف تفيد أن محل التردد هو من في عياله وكذا عزوه لضيح لا يصح لأن ما في ضيح هو نفس ما تقدم عن ابن رشد وابن حبيب وأيضاً ابن حبيب من المتقدمين فالتردد

يكره اتفاقاً (**تردد**) تبع في حكايته على هذه الكيفية ابن عبد السلام مع أنه معترض كما في ابن عرفة لأن من في عياله لا يكره اطعامه منها اتفاقاً وكذا من لم ينقلب بها وأما من ليس في العيال فيكره إطعامه منها لكن هل باتفاق أو باختلاف تردّد والأقسام أربعة الأول بعثه لكافر أجنبي يكره الثاني إطعامه ببيت المضحي وهو في عياله لا يكره الثالث إطعامه ببيته وليس في عياله الرابع بعثه له أو انقلابه بشيء منها وهو ممن في عياله فيهما فهل يكره نظراً لكونه ليس في عياله في الثالث ولبعثه أو انقلابه في الرابع أو لا يكره نظراً لأكله ببيته ضيافة في الثالث ولكونه في عياله في الرابع تردد كذا ينبغي ونزله على النقل (**و**) كره (**التغالي فيها**) أي في كثرة ثمنها زيادة على غالب شراء أهل البلد مع كونها واحدة وقيمتها ما بذله فيها لأنه يؤدي إلى المباهاة وكذا يكره التغالي في عددها إن قصد مباهاة وإلا جاز فإن نوى فضيلة وزيادة ثواب بزيادة ثمنها أو عددها ندب له كما في المدونة لخبر أفضل الرقاب أغلاها ثمناً اهـ.

فلا منافاة بين هذا وبين قول اللخمي يستحب استفراهها كما عارض بينهما ابن عرفة لحمل الكراهة على مجرد قصد المباهاة والمفاخرة فأقسامه ثلاثة وإنما لم يحرم مع قصد المباهاة كالبناء على القبر لأن المباهاة هنا تعود بمنفعة طيب اللحم وكثرته وشأنها أن يتصدق منها ولو نوى عدم التصدق منها بخلاف البناء على القبر والأولى في الفرق أن الضحية مطلوبة فلا يسقطها قصد المباهاة والبناء على القبر لم يطلب بل يجوز فيسقطه قصد المباهاة ابن الجوزي عن بعض التابعين لا يماكس في ثمن الأضحية ولا في شيء مما يتقرب به إلى الله تعالى اهـ.

عليه مخالف لاصطلاح المؤلف والصواب أنه أشار بالتردد لطريقة ابن رشد المتقدمة وهي تقييده الخلاف بالبعث إليه وطريقة ابن الحاجب وهي إطلاق الخلاف كان في عياله أو بعث إليه حيث قال وتكره للكافر على الأشهر وقد أشار تت إلى ذلك وبه تعلم ما في كلام خش والله أعلم وقول ز إذا انقلب به لأهله فإن أكله ببيت ربها الخ. في هذا نظر والظاهر من كلام ابن رشد أنه سوى بين البعث إليه وبين إعطائه ما يذهب به إلى بيته. انظر عبارته في ح وقول ز تبع في حكايته ابن عبد السلام الخ. إنما يقال هذا إذا قلنا إنه أشار بالتردد لطريقتي ابن رشد وابن حبيب كما اختاره طفى وذلك لأن ابن عبد السلام نقل عن ابن حبيب أنه جعل محل اختلاف قولي مالك إذا كان في عياله إما إن بعث إليه فيكره اتفاقاً عكس قول ابن رشد المتقدم واعترضه ابن عرفة بأنه خلاف ما نقله ابن رشد عن ابن حبيب كما تقدم عنه وأما إذا قلنا: إنه أشار بالتردد لطريقتي ابن رشد وابن الحاجب كما تقدم فلا إشكال والله أعلم وما ذكره ز بعده من التفصيل مخالف للنقل (**والتغالي فيها**) قول ز لأنه يؤدي إلى المباهاة الخ. هكذا علل ابن رشد الكراهة ومعناه أنه يخاف منه قصد المباهاة فإن تحقق من نفسه عدم قصد المباهاة ندب له للحديث وإن تحقق قصداً لمباهاة حرم نظير ما قيل في الجنائز خلاف ما ذكره ز بعده من الفرق بينهما فإنه غير ظاهر لأن ما قصد به الرياء من العبادات يحرم مطلقاً كما يأتي في الوليمة فالصور ثلاث هكذا نقل عن مس وهو غير ظاهر فقول ز يكره التغالي

(و) كره (**فعلها عن ميت**) لم يكن وقف وقفاً وشرطها فيه وإلا وجب فعلها عنه لما يأتي في قوله واتبع شرطه إن جاز أي أو كره ولم يكن عينها قبل موته وإلا ندب للوارث انفاذها كما تقدم وسواء اتحد الميت أو تعدد ومحله إن قصد بها الميت فقط كما هو ظاهره فإن فعلت عنه وعن الحي لم يكره كما يفيده قوله فيما مر إلا في الأجر فإنه ربما يشمل ذلك واستدل له بخبر اللهم هذا عن محمد وآل محمد ومن آله أولاده الذين كانوا ماتوا (**كعتيرة**) بمثناة فوقية فتحتية شاة كانت تذبح في الجاهلية برجب لآلهتهم وكانت أول الإسلام كذا في ح وتت أي ثم نسخ ذلك بالضحية وفي الكرماني كانت الجاهلية تذبحها في العشر الأول من رجب ويسمونها الرجبية فعين إن ذبحها في العشر الأول ولم يقيد ذبحها بكونه لآلهتهم وفي تت عند قول المصنف وألغى يومها إن سبق بالفجر ما نصه والعتيرة ذبيحة لأول شهر رجب اهـ.

والفرع كالعتيرة في الكراهة لخبر البخاري لا فرع ولا عتيرة قال الكرماني الفرع بالفاء والراء المهملة المفتوحتين بعدهما عين مهملة أول نتاج ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم أي أول ولد تلده الناقة أو الشاة يذبحونه لطواغيتهم رجاء البركة في أموالهم بزعمهم ويأكلون منه ويطعمون اهـ.

تنبيه: ما تقدم في تفسير العتيرة مبني على أن الكاف في كلام المصنف للتشبيه وجعله تت احتمالاً وصدر باحتمال أنها للتمثيل كما قال ابن يونس العتيرة طعام يعمل لأهل الميت للنياحة أي وأما لهم لا لها فمندوب كما مر في الجنائز اهـ.

في عددها أن قصد المباهاة صوابه إن خاف قصدها وقول ز لحمل الكراهة الخ. بهذا جمع بينهما ابن عرفة كما نقله غ وعبارته إلا أن يحمل التغالي على مجرد المباهاة يعني خوفها كما مر (**وفعلها عن ميت**) قول ز فإن فعلت عنه[1] وعن الميت لم يكره الخ. فيه نظر بل غير صحيح لأن الصواب أن التشريك إنما يصح فيمن طلب بها والميت ليس بمطلوب بها وأيضاً تعليلهم الكراهة بعدم الوارد في ذلك شامل لصورة الأفراد والتشريك وأيضاً شروط التشريك المتقدمة غير مجتمعة هنا (**كعتيرة**) بوزن عظيمة من العتر بمعنى الذبح فهي فعيلة بمعنى مفعولة قاله ابن حجر وقول ز: تذبح في الجاهلية في رجب لآلهتهم الخ. كونه لآلهتهم نقله ح وغ عن مختصر العين والجوهري ومثله في نقل ابن حجر عن أبي عبيد قال العتيرة هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لأصنامهم اهـ.

ومثله في كلام المازري وزاد فلما جاء الإسلام صاروا يذبحونها لله سبحانه وتعالى اهـ.

وحمل العتيرة في كلام المصنف على الشاة المذكورة هو الذي اختاره ح ومن تبعه قال طفى لكن يحتاج النص على كراهتها والذي روي عن الإمام كانت في الإسلام ولكن ليس الناس عليها قال ابن رشد يريد أنها نسخت بقول النبي ﷺ: لا فرع ولا عتيرة اهـ.

---

(١) قول ابن قول ز فإن فعلت عنه وعن الميت الذي في النسخ التي بأيدينا وعن الحي وعليها لا إشكال اهـ.

وإطلاق العتيرة على هذا تجوز كما في صغيره قائلاً تجعل عن بمعنى اللام وقال الشيخ سالم ولا فائدة جديدة يحمل كلامه هنا على هذا لتقدمه (و) كره إذا لم يعينها **(أبداً لها بدون)** منها وكذا بمساو على الراجح ومحل الكراهة فيهما إذا أبدل بغير قرعة وإلا لم يكره لكن يندب له ذبح أخرى ويكره الاكتفاء بالبدل فعلى هذا إذا أبدلها بدون أو مثل بغير حكم القرعة وذبحها ضحية تعلقت الكراهة بها من وجهين وإن أبدلها بدون أو مثلها بحكم القرعة وذبحها ضحية مقتصراً عليها تعلقت الكراهة بها من وجه واحد وأما إبدالها بخير منها فجائز وفي توضيحه ينبغي أن يكون مستحباً وقال ح إلا أن يقال لم يكن مستحباً رعياً للقول بتعيينها بالشراء اهـ.

ومحل الكراهة أيضاً إن لم يوجبها فإن أوجبها بالنذر فحكمها في جواز البدل وغيره حكم الهدي قاله ابن عبد السلام وغيره انظر ح أي فلا يجوز إبدالها ويجوز الأكل منها إن لم يسمها للمساكين وإلا منع وأشار إلى أنه لا فرق بين الإبدال الاختياري وغيره بقوله **(وإن لاختلاط)** لها مع غيرها فيكره ترك الأفضل لصاحبه من غير حكم وأخذ الأدنى ولا فرق بين اختلاط جميعها أو بعضها حيث كانت متعددة وقوله **(قبل الذبح)** ظرف لقوله وإبدالها لا لاختلاط لأن الكلام هنا في حكم الاختلاط قبل الذبح فقط ومعنى الإبدال

قلت: قد ذكر ابن رشد أنه اختلف في قول النبي ﷺ لا فرع ولا عتيرة فقيل إنه نهى عنهما وقيل إنه نسخ للوجوب الخ. فلعل المصنف ترجح عنده القول بأنه نهى وفهمه على التنزيه لأنه المحقق فعدها في المكروهات ويرجح كونه نهياً ما ذكره ابن حجر من أن الحديث ورد في رواية النسائي والإسماعيلي بلفظ نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة وحمل ق وغ العتيرة على أن المراد بها ما قال ابن يونس الطعام الذي يصنع لأهل الميت أي للمناحة واختاره طفى قال لنص الإمام على كراهته اهـ.

وليس بظاهر إذ لو كان هذا مراده لذكره في الجنائز فذكره في هذا الباب يرجح الحمل الأول كما قال ح والله أعلم وقول ز وصدر باحتمال أنها للتمثيل الخ. لا يصح التمثيل هنا بحال لأن المراد بفعلها عن ميت الضحية لأن الضمير لها والعتيرة على ما لابن يونس غيرها فلا تصلح مثالاً لها ولأن كاف التمثيل لا بد أن يتقدمها عموم يندرج فيه مدخول الكاف. انظر طفى **(وإبدالها بدون)** قول ز وكره إذا لم يعينها الخ. هذا القيد صحيح لا بد منه وبه قيد ابن الحاجب ولا ينافيه ما يأتي من أن المشهور أنها لا تتعين بالنذر لأنه محمول على عدم إلغاء العيب الطارىء وإلا فتعيينها بالنذر يمنع البدل والبيع كما يأتي وقول ز وكذا بمساوٍ على الراجح الخ. فيه نظر مسجل الذي في ضيح أن إبدالها بمثلها جائز وإن كان لفظ الأم لا يبدلها إلا بخير منها وقول ز ومحل الكراهة فيهما الخ. الصواب في هذا الكلام من هنا إلى قوله تعلقت الكراهة بها من وجه واحد أن يؤخره عقب قوله: وإن الاختلاط لأنه هو محله تأمله وما ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لأن القرعة لا تجوز مع التفاوت.

بالنسبة للاختلاط الأخذ قاله د **(وجاز)** لمالك أضحية **(أخذ العوض)** عنها من غير الجنس كعرض **(إن اختلطت)** كلها أو بعضها مع غيرها بأن أمر رجلان رجلاً يذبح لهما فاختلطا **(بعده)** أي بعد الذبح ولم يعرف كل ذبيحته **(على الأحسن)** عند ابن عبد السلام وعلله بقوله لأن مثل هذا لا يقصد به المعارضة ولأنها شركة ضرورية فأشبهت شركة الورثة في لحم أضحية مورثهم اهـ.

وقال كر لا يقال أخذ القيمة عنها بيع لها وهو ممنوع لأنا نقول إنما هو بدل عن متلف كسائر المتلفات اهـ.

فإن كان العوض من الجنس فليس فيه قول بالجواز وإنما فيه قولان بالمنع والكراهة كما في توضيحه قال وقد يقال بمنعه بغير الجنس بالأولى مما إذا كان العوض من الجنس وتعقب بأنه قياس مع وجود الفارق إذ يلزم على الإبدال بالجنس بيع اللحم باللحم بخلاف إبداله بغير جنسه فإنه بيع لحم بعرض وهو جائز فلذا جاز ثم إذا كان العوض من الجنس لزمه التصدق به على الراجح خلافاً لتت ولا يفعل به ما يفعل بالضحية التي لم تختلط وتجزئة ضحية على كلا قولي المنع والكراهة وإن كان العوض من غير الجنس صنع به ما شاء على الراجح وهل تجزئة ضحية أم لا والأول مشكل إذ كيف يتملك العوض مع اجزائها ضحية وإذا اختلطت بضحية آخر بعد ذبحهما جاز أن يأخذ كل واحد واحدة بالقرعة أو غيرها وتجزئة ضحية وفيه الإشكال المتقدم ولعل وجه الإجزاء أنها ذبحت لتكون ضحية ثم يجب عليه التصدق بها كما يفيده ق وإنما وجب في هذه المسائل التصدق بالعوض مع عدم وجوبه في الأصلية لأنه لما كان في أخذ عوضها من جنسها بيع اللحم باللحم منعه الشرع من أكلها أشار له ابن يونس بقوله وإنما لم يأكلا لحمها لأن كل

تنبيه: وقع في خش هنا ما نصه ولا فرق بين اختلاط الكل والجزء الخ وهو سهو لأن الكلام هنا في الاختلاط قبل الذبح ولا يتصور فيه اختلاط الجزء وإنما محل هذا الكلام في الصورة بعد هذه **(وجاز أخذ العوض إن اختلطت بعده على الأحسن)** إن حمل على العوض من الجنس كان الاختلاط على حقيقته كأن تختلط أضحيته مع أخرى فيأخذ إحداهما ابن عرفة ولو اختلطت أضحيتا رجلين بعد ذبحهما أجزأتا هما وفي وجوب صدقتهما بهما وجواز أكلهما إياهما قول يحيى بن عمر وتخريج اللخمي اهـ.

ومثله في ضيح قال ابن عبد السلام والجواز أقرب وإليه أشار المصنف بقوله على الأحسن فاستحسان ابن عبد السلام إنما هو في أخذ العوض من الجنس كما علمت وهو الذي يطابقه تعليله الذي نقله ز بإزائه وجعله ز في أخذ العوض من غير الجنس وليس بصواب وإن حمل على العوض من غير الجنس فينبغي أن يكون الاختلاط على غير حقيقته وأن يراد به التلف بتعد أو سرقة كما حمله عليه ق وفيه أقوال ثلاثة قال ابن القاسم: إذا سرقت الضحية واستهلكت يستحب أن لا يغرم السارق وقال عيسى تؤخذ القيمة ويتصدق بها

واحد قد يأخذ شاة صاحبه فيصير قد باع لحم أضحيته بلحم أضحية صاحبه **(وصح إنابة بلفظ)** كاستنبتك أو وكلتك أو اذبح عني ونحو ذلك ويقبل الآخر وكان عليه أن يعبر بنيابة أو استنابة لأن الإنابة الرجوع كما في القاموس والمصباح وكرهت لغير ضرورة ومثلها الهدي والفدية والعقيقة **(إن أسلم)** النائب **(ولو لم يصل)** بناء على عدم كفر تارك الصلاة وتكره استنابته وتستحب إعادة الضحية فإن لم يكن مسلماً لم تجز ضحية اتفاقاً في المجوسي وعلى المشهور في الكتابي لأنها قربة ويضمن إن غر بإسلامه وعوقب ثم إن كان مجوسياً لم تؤكل وإن كان كتابياً جرى فيه القولان المتقدمان للمصنف **(أو نوى)** أي ولو نوى النائب تضحيتها **(عن نفسه)** وهي غير منذورة أو منذورة معينة وتجزىء ربها وقيل لا تجزىء المالك وتجزىء الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى على أضحية رجل فذبحها عن نفسه وقيل لا تجزىء واحداً منهما فإن كانت مضمونة لم تسقط عنه وقوله أو نوى عن نفسه أي عمداً وأولى إن غلط وهذا غير ما يأتي لأن ما هنا إنابة بخلاف ما يأتي

وجوباً وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ تؤخذ ويصنع بها ربها ما شاء قال ح وهو الذي اقتصر عليه سند في باب الهدي وعلى هذا الحمل يكون المصنف أشار بالأحسن لهذا والله أعلم وأما أخذ أحدهما القيمة في الاختلاط الحقيقي عوضاً عن أضحيته ويتركها لصاحبه فقال بعض الشيوخ لا أظن أحداً في المذهب يجوزه وإن كان يتوهم من بعض الظواهر اهـ.

وقول ز عن ضيح فليس فيه قول بالجواز أي منصوص وما مر من الجواز مخرج للخمي كما تقدم وقول ز إذ يلزم على الإبدال بالجنس بيع اللحم باللحم الخ. أقول بيع اللحم باللحم جائز لا ممنوع كما يوهمه فلا معنى لهذا التفريق نعم إذا جهل الوزن كانت المزابنة وما ذكره ز من أن العوض من الجنس يلزم التصدق به على الراجح فيه نظر لما تقدم من أن جواز الأكل استقر به ابن عبد السلام وجرى عليه المصنف ولا إشكال في الإجزاء مع أخذ العوض لأنه أمر جر إليه الحال وقول ز كما أشار إليه ابن يونس الخ. فيه نظر لأن ما علل به ابن يونس منع الأكل هو أن فيه بيع الأضحية بناء على أن أخذ العوض بيع لا أن فيه بيع اللحم باللحم كما فهمه ز وقد بنى ابن رشد ضمان العوض على القول بأن أخذ القيمة فيما استهلك ليس ببيع وعدم ضمانه على القول بأن أخذ القيمة بيع وهو ظاهر والحاصل أن في كلام ز تخليطاً كثيراً والتحرير ما تقدم والله الموفق للصواب **(وصح إنابة بلفظ)** قول ز وكان عليه أن يعبر بنيابة الخ. مثله في خش وفيه نظر ففي القاموس وناب عنه نوباً ومناباً قام مقامه وأثبته عنه اهـ.

وفي المصباح أناب زيد وكيلاً عنه في كذا فزيد منيب والوكيل مناب والأمر مناب فيه وناب الوكيل عنه نيابة فهو نائب اهـ.

(أو نوى عن نفسه) قول ز فإن كانت مضمونة لم تسقط عنه الخ. إذا كان المعتبر كما علل به ابن رشد كما في ح نية ربها لا نية الذابح كمن أمر رجلاً أن يوضئه فالمعتبر نية الآمر المتوضىء لا نية المأمور الموضىء فلا فرق بين المضمونة وغيرها وكان المسنوي يرتضي

(أو بعادة كقريب) أي بعادة مثل قريب فعادة مضاف للكافر التي بمعنى مثل لا منون لأنه حينئذ من محل التردد كما ستعرفه والمراد بمثل القريب الصديق الملاطف وعادته القيام بأموره كما في التوضيح قال تت والإنابة بلفظ حقيقة وبعادة مجازية وأدخل بين الحقيقية والمجازية أحكاماً مشتركة لو أخرها لتوهم اختصاصها بالثانية وأيضاً كقريب مختص بالثانية اهـ.

(وإلا) بأن كان قريباً ولا عادة له أو أجنبياً وله عادة **(فتردد)** في صحة كونها ضحية وعدمها نظراً لعدم الاستنابة وأما أجنبي لا عادة له فلا تجزىء ضحية قطعاً كما في ح ود فلا تدخل في التردد وهو ظاهره من جهة المعنى إذ وجه الصحة في الأولين النظر للقرابة بدون عادة ولعادة الأجنبي ولا وجه لها في الثالث وخير ربها فيه بين أن يضمنه قيمتها أو يأخذها وما نقصها الذبح أي ويفعل بها وبقيمتها ما شاء اهـ.

من الشيخ سالم **(لا إن غلط)** الذابح في ذبح أضحية غيره معتقداً أنها أضحيته قاله تت والشارح وفرض المسألة أنه لم يوكله على ذبحها ومراده بالغلط الخطأ كما عبر به ابن محرز لا حقيقته من المتعلق باللسان لصحته فيما يظهر كقوله وإن تخالفا فالعقد **(فلا تجزىء عن واحد منهما)** لا عن ربها لعدم النية وإن لم يأخذ لها قيمة ولا عن الذابح إن أخذها أو قيمتها مالكها لعدم ملكها قبل الذبح فإن ذبحها غير مالكها عن نفسه عمداً فقال ابن محرز عن ابن حبيب عن أصبغ أجزأته وضمن قيمتها.

فرع: لو غَصب شاة مثلاً وضحى بها وأخذ ربها القيمة فهل تجزئه نظراً لضمانه بمجرد الاستيلاء أم لا لأن هذا ضمان عداء قولان عبد الحق والإجزاء أبين ابن ناجي من تعدى على لحم أضحية غرم قيمتها كقتل الكلب المأذون فيه اهـ.

وقيل لا يغرم وأما لو اشترى شاة مثلاً وذبحها فاستحقت وأجاز ربها البيع فتجزىء

الإطلاق ويرد ما لز **(وإلا فتردد)** أي طريقان إحداهما تحكي الاتفاق على الإجزاء القريب وأن الخلاف في غير القريب وهي مقتضى كلام ابن بشير والأخرى تحكي الاتفاق على عدم الإجزاء في غير القريب والخلاف في القريب ونقلها ابن عرفة وغيره عن اللخمي خلاف ما نقل عنه ضيح وتت وذكر في ضيح في الاستنابة بالعادة طريقين أخريين إحداهما أن الخلاف في القريب وغيره وهي التي عزاها للخمي والأخرى للباجي أنه لا خلاف في المسألة لا في القريب ولا في غيره وأن مناط الحكم في القريب وغيره القيام بجميع أموره فمن كان قائماً بجميع الأمور أجزأ ذبحه قريباً كان أم لا ومن لم يكن قائماً بجميع الأمور لم يجز ذبحه مطلقاً والمصنف إنما أشار بالتردد إلى الطريقتين الأولبين ولا يصح أن يكون أشار إلى جميع الطرق الأربع لجزمه بالإجزاء في القريب فلو أراد الإشارة إلى الجميع لحكى التردد في الاستنابة بالعادة مطلقاً من غير تقييده بغير القريب فليتأمل والله أعلم **(لا أن غلط)** ينبغي على التقرير المتقدم أن لو قال عوض لا إن غلط إلا أن فقد **(فلا تجزئ عن واحد منهما)** ثم إن أخذ المالك قيمتها فقال ابن القاسم في سماع عيسى ليس للذبح في اللحم إلا الأكل أو الصدقة

قطعاً والفرق أن إقدامه على التعدي في الأول أوجب عدم الإجزاء على أحد قولين بخلاف الثاني فليس عنده تعد **(ومنع البيع)** للأضحية إذا ذبحت وأجزأت من لحم أو جلد أو شعر أو غيره كخرزة بقرة انظر تت ولذا لم يقل بيعها لئلا يتوهم أن المنع لجملتها فقط وكودك ولو بماعون ولا يعطى الجزار منها في مقابلة جزارته أو بعضها **(وإن)** لم يحصل الإجزاء كمن ذبح يوم التروية يظنه يوم النحر أو **(ذبح)** يوم النحر لكن **(قبل الإمام أو تعيبت حالة الذبح)** بأن أضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها أو أصابته السكين عينها ففقأتها وذبحها فهي وإن لم تجز لا يبيع شيئاً منها **(أو قبله)** وذبحها فإن لم يذبحها فيأتي في قوله ولا تجزىء أن تعيبت قبله وصنع بها ما شاء **(أو ذبح معيباً جهلاً)** بالعيب أو بأنه يمنع الإجزاء بأن اعتقد أنه لا يمنعه فقوله جهلاً يشمل الجهل بعينه كذبحه معتقداً أنه سليم فتبين أنه معيب والجهل بحكمه كذبحه عالماً بالعيب معتقداً أنه لا يمنع الإجزاء فتبين أنه يمنعه (و) منعت **(الإجارة)** لها قبل ذبحها وجلدها وغيره بعده والذي لسحنون واقتصر عليه ابن عرفة والصقلي جواز إجارتها في حياتها وجلدها بعد ذبحها كما تجوز إجارة كلب الصيد (و) منع **(البدل)** لها بعد ذبحها وكذا بدل شيء منها كجلدها بشيء آخر ولو مجانساً للمبدل وهذا إن أوجبها وظاهره ولو بخير منها وما تقدم من كراهة إبدالها حيث لم يوجبها و يحتمل أن المنع هنا بعد الذبح وما تقدم قبله فلا منافاة بينهما قاله تت ومنع مالك للحذاء أن يدهن شراك النعال التي يصنعها بدهن الأضحية لأنها بالدهن تحسن

لأنه ذبحه على وجه الضحية وإن أخذ المالك اللحم فقال ابن رشد يتصرف فيه كيف شاء لأنه لم يذبحه هو على التضحية به اهـ.

وقول ز فرع لو غصب شاة الخ. هذا الفرع هو الصورة التي ذكر قبله وحاصل المسألة أن الضحية إن ذبحها غير ربها فإما بوكالة أو لا الأول هو قوله وصح إنابة الخ. ولو نوى عن نفسه عمداً أو غلطاً والثاني إما أن ينوي عن ربها أو عن نفسه الأول هو محل التفصيل في قوله أو بعادة كقريب الخ. والثاني وهو أن ينوي عن نفسه فإما غلطاً وهو قوله لا إن غلط وإما عمداً وهو ما نقله ز عن ابن محرز تأمله **(ومنع البيع)** قول ز كخرزة بقرة الخ. نقل ابن ناجي منع بيعها عن فتوى الغبريني والبرزلي قال الشيخ: ميارة والخرزة هي التي تسمى بالورس توجد في مرارة البقر على شكل صفار البيض يباع بثمن غال قيل إنه يسمن عليه النساء **(والإجارة)** قول ز قبل ذبحها الخ. لا يصح حمل المصنف على هذه لأنها لا منع فيها وإنما مراده الأخرى وهي إجارة جلدها بعد الذبح وما ذكره فيها من المنع هو المذهب عند ابن شاس كما في ق وجعل قول سحنون مقابلاً وقول ز ويحتمل أن المنع هنا بعد الذبح الخ. هذا الاحتمال الثاني هو المتعين لأن البدل بعد الذبح ممنوع مطلقاً أوجبها أولاً واستدل تت على الاحتمال الأول بقول ابن عرفة وجوبها المانع إبدالها إلا بخير منها شراؤها بنية الأضحية اهـ.

فيه نظر لأن كلام ابن عرفة في الإبدال قبل الذبح وهو الذي تقدم ولذا قال إلا بخير

فيكون له حصة من الثمن قاله الشارح **(إلا المتصدق عليه)** أو موهوب له فله البيع لما ملك من لحمها أو جلها وإجارة الجلد وظاهره ولو علم المتصدق بكسر الدال أن المسكين أو الفقير يفعل ذلك وهو كذلك قال تت وانظر المهدي إليه هل كالمتصدق عليه أو المالك قلت: وهو ظاهر كلامه هنا. إذا خص الجواز بالمتصدق عليه فبقي ما عداه على المنع قاله الشيخ سالم وفي عج لو قال إلا لمعطي لكان أحسن اهـ.

ولم يدعمه بنقل إن أراد شموله للمهدي إليه **(وفسخت)** عقدة إجارة على ما مشى عليه لا على المشهور كما مر فلا فسخ وكذا تفسخ عقدة بيع أو بدل إذا عثر عليه قبل الفوات فإن فات المبيع تصدق بالعوض نفسه وانظر هل من مفوتاته دبغ الجلد وطبخ اللحم مطلقاً أو بإبزار وهو الظاهر أم لا **(وتصدق)** وجوباً **(بالعوض)** وقضى عليه به فيما يظهر قاله الوالد **(في الفوت)** أي فوت العوض وفي الكلام حذف مضاف. أي تصدق بدل العوض للضحية في فوته وأما إن كان باقياً فإنه يتصدق به سواء تولاه بنفسه أو غيره بلا إذن أو بإذن وسواء صرفه فيما يلزم أو لا يلزم وحملناه على فوت العوض لا فوت المبيع لاقتضائه أنه إذا فات المبيع وكان العوض قائماً إنما يتصدق به بالشرط الآتي وليس كذلك وذكر شرط وجوب تصدق المضحي ببدل العوض من قيمة أو مثل في فوته بقوله **(إن لم يتول غير بلا إذن)** بأن تولى الغير بإذن **(و)** بلا **(صرف)** فهو مصدر والواو بمعنى أو **(فيما لا يلزم)** بأن صرفه فيما يلزم المضحي فالمنطوق إحدى صورتين ومفهومه أنه إن تولى الغير بلا إذن وقد صرفه فيما لا يلزم فلا يلزم المضحي التصدق ببدل العوض فعلم أن الصور أربع وهي أن تولى بإذن لزمه التصدق ببدله سواء صرفه فيما يلزم أو لا يلزم فإن تولى بغير إذن وصرفه فيما يلزم فكذلك فإن صرفه فيما لا يلزم لم يجب ابن عبد السلام وينبغي إذا سقط عن المضحي أن لا يسقط عن الأهل الذين تولوا البيع وشبه بمنطوق المسألة قوله:

منها انظر طفى **(إلا المتصدق عليه)** قول ز عن تت وانظر المهدي إليه إلى آخر ما ذكره تت وز قصور إذ لا فرق بين الصدقة والهبة كما في ضيح وح والهدية هي الهبة لغير الثواب وقد عبر ابن عرفة بالعطية الشاملة للهدية فلو قال إلا لمعطى لكان أحسن وما ذكره المصنف من الجواز هو قول إصبغ وشهره ابن غلاب وقال اللخمي هو أحسن ومقابلة المنع لمالك وشهره في ضيح في باب السرقة انظر ح **(وتصدق بالعوض في الفوت)** قول ز أي فوت **العوض** الخ. غير صواب بل المراد فوت المعوض عنه وهو المبيع أو المبدل منه وقول ز وسواء صرفه فيما يلزم أو فيما لا يلزم الخ. العجب من هذا الكلام كيف يتنزل على قوله وأما إن كان باقياً إذ لا يمكن بقاؤه مع صرفه **(وصرف)** قول ز الواو بمعنى أو الخ. فيه نظر والصواب أنه بمعنى مع معطوف على مدخول الباء وهو مجموع لا إذن فليس مدخولاً للنفي أو يجعل صرف فعلاً مبنياً للمفعول وقد جرى على هذا في تقريره وقول ز فالمنطوق إحدى صورتين الخ. صوابه

(كأرش عيب) أي إذا اشترى ضحية فوجد بها عيباً بعد إيجابها بذبح أو نحر ورجع المشتري بالإرش على بائعه وكان ذلك الأرش **(لا يمنع الإجزاء)** ككونها حرقاء أو شرقاء فيجب التصدق به ولا يتملكه لأنه بمنزلة بيع شيء منها وهو ممنوع وقول تت يفعل به ما يفعل بلحمها فيه شيء وأما أرش عيب يمنع الإجزاء فلا يجب التصدق به بل يندب فقط لأن عليه بدل الضحية بتمامها إن كانت أيام الضحية باقية وإلا فكمن لم يضح وفي نسخة يمنع الإجزاء والتشبيه عليها في مفهوم الشرط وهو عدم وجوب التصدق **(وإنما تجب بالنذر)** على المشهور قاله الشارح ونقل ق أن المشهور عدم وجوبها بالنذر وأنها إنما تجب بالزكاة فقط **(والذبح)** الواو بمعنى أو **(فلا تجزئ إن تعيبت قبله)** أي قبل شيء مما ذكر **(وصنع بها ما شاء)** من بيع وغيره لأن عليه بدلها ومر أن هذه مفهوم قوله فيما تقدم أو تعيبت حالة الذبح أو قبله لأن تلك قد ذبحها ضحية وما هنا لم يذبحها وظاهر قوله وصنع بها ما شاء ولو كانت منذورة وهو كذلك كما في الموازية لأنه نذرها على وجه كونها ضحية فلم يتم ذلك وكذا يجري هذا

ثلاث صور كما يعلم مما بعده **(كأرش عيب لا يمنع الإجزاء)** هذه النسخة بإثبات لا هي نسخة غ قال ح والذي في غالب النسخ وشرح عليه بهرام والبساطي بإسقاط لا اهـ.

فعلى الأولى يكون تشبيهاً بمنطوق قوله وتصدق به وعلى الثانية يكون تشبيهاً بمفهوم قوله إن لم يتول الخ. لأن المنقول عن ابن القاسم وهو المعتمد أن الأرش إن منع عيبه الإجزاء صنع به ما شاء وإلا تصدق به وأما الشاة فإن لم يمنع العيب الإجزاء فواضح وإن منع الإجزاء فالمذهب عدم جواز بيعها كما في ضيح وقد تقدم أو تعيبت حالة الذبح أو قبله. انظر طفى وقول ابن القاسم هنا بالتصدق خلاف قوله السابق فيمن استهلك ضحيته باستحباب تركه وقول ز وقول تت يفعل به الخ ما ذكره تت هو الذي في ابن الحاجب تبعاً لابن بشير لكن مذهب ابن القاسم كما في ضيح خلافه وقال ابن رشد في البيان لا أعلم فيه نص خلاف وقول ز لأنه بمنزلة بيع شيء منها الخ. في هذا التعليل نظر إذ لو كان بمنزلة البيع لامتنع أخذه والتصدق به وقول ز بل يندب فقط الخ. مثله في خش ولم أقف على من ذكره **(وإنما تجب بالنذر)** قول ز ونقل ق أن المشهور عدم وجوبها بالنذر الخ. صحيح ونحوه قول المقدمات لا تجب الأضحية إلا بالذبح وهو المشهور في المذهب اهـ.

لكن هذا باعتبار الوجوب الذي يلغي طرو العيب بعده كما ذكره ابن رشد وابن عبد السلام فإذا نذرها ثم أصابها عيب قبل الذبح فإنها لا تجزىء قال ابن عبد السلام لأن تعيين الكلف والتزامه لا يرفع ما طلب منه الشارع فعله يوم الأضحى من ذبح شاة سليمة من العيبو اهـ.

بخلاف طرو العيب في الهدي بعد التقليد وليس المراد عدم وجوب الضحية بالنذر مطلقاً بل نذرها يوجب ذبحها ويمنع بيعها وبدلها فكان على المصنف إسقاط النذر ويقتصر على وجوبها بالذبح فقط كما فعل غيره لأن كلامه في الوجوب المانع طرو العيب وقد علمت ما في النذور كأنه غره ما في ضيح عن الذخيرة المشهور تجب بالنذر والذبح مع أن كلام

التعليل في قوله (**كحبسها حتى فات الوقت**) فيصنع بها ولو منذورة ما شاء ومفهوم الظرف لو تعيبت بعد أحد الأمرين لم يضر وهو واضح في تعييبها بعد الذبح فإن تعيبت بعد النذر فليس الإجزاء بالمشهور إلا على ما قال المصنف (**إلا أن هذا**) دون الأول (**أثم**) أي أن تركه للأضحية دليل على أنه ارتكب ذنباً يأثم فيه حتى فوته الله بسببه هذا الثواب لأن الله يحرم الإنسان القربة بذنب أصابه لا إن حبسها يوجب الإثم لأن السنة لا يؤثم بتركها أو المراد يأثم أنه فاته ثواب السنة وبهذين سقط التعقب بأن الإثم من خصائص الوجوب وأجيب أيضاً كما في توضيحه بأن التأثيم والاستغفار في كلامهم لسي خاصاً بالوجوب بل يطلقونه كثيراً على ترك السنن وربما أبطلوا الصلاة بتركها وربما لم يبطلوها بتركها وإنما يأمرون بالاستغفار كالإقامة قال بعض وانظر لو أوجبها بالنذر فضلت حتى ذهبت أيام النحر ثم لقيها ماذا يفعل فيها ولما قدم منع بيع الأضحية والمعاوضة عليها بوجه أخرج من ذلك عطفاً على ومنع البيع ما يتوهم دخوله فيه بقوله (**و**) يجوز (**للوارث**) فى أضحية ورثت (**القسم**) بالقرعة لأنها تمييز حق لا بالتراضي لأنها بيع ورواه الأخوان عن مالك وعيسى عن ابن القاسم وظاهر القسم على المواريث وهو سماع عيسى صوبه اللخمي وقيل على قدر ما يأكلون والذكر والأنثى والزوجة سواء قاله الشيخ سالم وحكايته القولين كما ذكر خير من عبارة تت فيهما لتداخلهما كما يظهر بالتأمل وبالغ على جواز القسم بقوله (**ولو ذبحت**) أي ذبحها الوارث أو مورثه المضحى بها قبل موته (**لا بيع بعده في دين**) استشكل بأنه لا ميراث قبل قضاء الدين وأجيب بأنها لما كانت من جملة قوته المأذون فيه مع أنها قربة وتعينت بالذبح لم يقض منها دينه (**وندب ذبح**) أو نحر ذات (**واحدة**) ذكر أو أنثى (**تجزى ضحية**) فتكون من النعم على المشهور خلافاً لقول ابن شعبان لا تكون إلا من الغنم لأنه الوارد في الأحاديث وأجيب بحملها على التخفيف لأمته (**في**)

الذخيرة يحمل على الوجوب الذي يمنع البيع لا طرو العيب واعلم أن كلام ضيح وتبعه تت يقتضي أن لفظ أوجبتها ليس بنذر وفيه نظر بل هو نذر كما يفيده ابن عبد السلام ولأن النذر ليست له صيغة محصورة كما يأتي انظر طفى وبما تقدم تعلم أن قول ح فلو نذرها ثم تغيبت قبل الذبح لم أر فيه نصاً قصور وقوله الذي يظهر أنها تجزىء غير ظاهر وكأنه والله أعلم فهم أن قوله أوجبتها ليس بنذر فلذا قال ما قال وقد علمت ما فيه (**كحبسها حتى فات الوقت**) قول ز فيصنع بها ولو منذورة ما شاء الخ. فيه نظر وقد نظر ح كما يأتي لز عن بعض ومراده به ح في المنذورة إذا ضلت أو حبسها حتى فات الوقت ما يفعل بها ونقل ابن عرفة عن الجلاب أنه يلزمه ذبحها ونقله طفى ويفيده ما تقدم من أن النذر يمنع البدل والبيع (**وللوارث القسم**) اعلم أن في المسألة ثلاثة أقوال ذكرها ابن رشد ولخصها ابن عرفة فقال ابن رشد في أكلها أهل بيته على نحو أكلهم في حياته وإن لم يكونوا ورثة وقسمتها ورثته على الميراث ثالثها يقسمونها على قدر ما يأكلون لسماع ابن القاسم وسماعه عيسى وظاهر الواضحة اهـ.

يوم **(سابع الولادة)** عقيقة عنه ندباً لأب من ماله. لا له من مال الولد ولا لغير أب كأخ إلا الوصي فيندب له من مال اليتيم بما لا يجحف كذا ينبغي وينبغي أيضاً الرفع لمالكي إن كان حنفي لا يراها عن يتيم وإلا السيد فيندب إذنه لعبده أن يعق عن ولده ولا يعق عنه بغير إذن سيده ولو مأذوناً له في تجارة كما يفيده تت وظاهر المصنف تعلق الندب بالأب ولو كان لا مال له وللولد مال ولعله حيث وجد من يسلفه ويرجو الوفاء وإلا لم يخاطب بها ولو أيسر بعد مضي زمنها كما يظهر وكذا الظاهر سقوطها بمضي زمنها ولو كان موسراً فيه ولعل الفرق بينها وبين أجرة الرضاع التي ذكرها في الصيام بقوله والأجرة في مال الولد ثم هل مال الأب الخ. أن نفقة الولد الموسر ولو رضيعاً لا تجب على الأب ونفع العقيقة عائد على الأب لكون الولد يشفع له بسببها

قلت: والأول هو الذي استظهره ابن رشد وقول ز وظاهره القسم على المواريث الخ. أي: لأن ذلك هو الظاهر من قسم الورثة إذا أطلق لكن قال ح الظاهر أن المصنف مشى على أنهم يقسمونها على الرؤوس لا على الميراث لأنه قول ابن القاسم وقال التونسي أنه أشبه القولين اهـ.

قال طفى وهو وهم منه لأن قول ابن القاسم والذي قال التونسي إنه الأشبه أنها تؤكل من غير قسم ونص التونسي بعد أن عزا لابن القاسم أنها تؤكل ولا تقسم على المواريث ولأشهب القسم قال وقول ابن القاسم أشبه لأنها قد وجبت قربة بالذبح وأنفق على أنها لا تباع في الدين فأشبهت الحبس فينتفع بها الورثة غير أنهم جعلوا لجميع الورثة من زوجة وغيرها في ذلك حقاً لأن الميت هكذا قصد ولا يصح أن يزيد بعض الورثة في حظه على الانتفاع بها ويكون على هذا حظ الأنثى كحظ الذكر إذ تساويا في الأكل اهـ.

ونقله في ضيح قلت: إذا تأملت ذلك علمت أن الوهم من طفى لا من ح وإن كلام التونسي شاهد عليه لا له لأن المقصود منه إنما هو نفي القسم على المواريث لا نفي القسم مطلقاً ولأن قوله جعلوا لجميع الورثة في ذلك حقاً مع قوله ويكون على هذا حظ الأنثى كحظ الذكر صريح في القسم على الرؤوس الذي عزاه له ح وأيضاً قد تقع المشاحة بينهم فلا معنى لا كلهم لها وانتفاعهم بها إلا قسمها على رؤوسهم وأيضاً لو كان المراد ما ذكره طفى من الأكل دون قسم أصلاً لكان قولاً رابعاً وهذا ابن رشد حافظ المذهب وكذا ابن عرفة لم يحفظا إلا الأقوال الثلاثة المتقدمة وناهيك بحفظهما فلو كان موجوداً ما أغفلاه فتبين أن ما اختاره التونسي وعزاه لابن القاسم هو ثالث الأقوال الذي عزاه ابن رشد فيما تقدم لظاهر الواضحة وقد حمل عليه ابن رشد سماع ابن القاسم في رسم سن ونص السماع ولكني أرى في لحم الأضاحي أن يقسمه ورثته ابن رشد الأظهر إذ خص الورثة وأنزلهم فيه منزلة الميت أن لا يقتسموه على الميراث وأن يقتسموه على قدر ما يأكلون فيكونون كأنهم لم يقتسموه إذ قد قيل إن القسمة بيع من البيوع اهـ.

(في سابع الولادة) قول ز أو رابع كما قيل بكل الخ. فيه نظر لقول ح لم أقف على قول في المذهب أنه يعق فيما بعد السابع الثالث اهـ.

كما في خبر وقوله واحدة أي: عن ذكر أو أنثى كما هو ظاهر وهو المشهور لخبر الترمذي عن علي عق عليه الصلاة والسلام عن الحسن بكبش ونحوه في البخاري وقياساً على الأضحية لتساوي الذكر والأنثى فيها وقال الشافعي وأحمد يعق عن الغلام بشاتين ابن رشد من عمل به فما أخطأ ولقد أصاب الخبر الترمذي وصححه أمر عليه الصلاة والسلام أن يعق عن الغلام بشاتين متكافئتين وعن الجارية بشاة وجوابه أن خبر الترمذي السابق عن علي عن فعله عليه الصلاة والسلام تأيد برواية البخاري فقدم على خبره الذي فيه أمر ومحل قوله واحدة أن تحد الولد فإن تعدد كتوأمين أو أكثر تعددت بتعدده وأولى لتعدده من نساء متعددة في آن واحد وجملة تجزىء ضحية واقعة بعد نكرة فهي صفة لها ومعنى تجزىء تكفي فهو فعل لازم. فضحية منصوب على نزع الخافض أي تكفي في الضحية ويحتمل أن تكون ضحية حالاً من فاعل تجزىء العائد على واحدة وضحية مصدر وكل من النصب على نزع الخافض ومجيء المصدر حالاً موقوف على السماع مع كثرة مجيء المصدر حالاً كما في الألفية والأول أولى إذ لا إيهام معه بخلاف الثاني كما يظهر بالتأمل ودل قوله في سابع الولادة أنها لا تندب قبله وهو كذلك اتفاقاً وكذا لا تندب بعده على المشهور في سابع ثان أو ثالث أو رابع كما قيل بكل كما في تت وهو يفيد أنه إذا فات السابع الرابع اتفق على عدم الطلب بها ويقيد قوله في سابع الولادة بما إذا لم يمت قبله أو فيه وإلا لم يعق عنه على المشهور الطرطوشي ولا تندرج في ضحية بخلاف وليمة النكاح فتندرج في ضحية عند القصد اهـ.

والفرق أن الوليمة لم يندب فيها ذبح وإنما هي طعام عرس بخلاف العقيقة فيندب فيها ذبح واحدة ويشترط فيها ما يشترط في الضحية من الأسنان فضعف جانب الضحية عن أدراج العقيقة فيها ولما أطلق المؤلف اليوم المقدّر في قوله سابع الولادة كما قدرناه على مجموع الليل والنهار احتاج إلى قوله **(نهاراً)** من طلوع الفجر للغروب وكونه بعد الشمس مستحب وذكر في الشامل أنها إذا ذبحت قبل الشمس لا تجزىء على المشهور ولكنه متعقب قاله عج ونحو ما للشامل للفيشي على العزية والظاهر أن المستحب يحصل بمجرد طلوع الشمس وإن لم تحل النافلة وفي ابن عرفة ضحوة ونحوه في الرسالة لكن قال ابن عمر لا يتحرى بها الصلاة أي لا يشترط حل النافلة ولو أريد باليوم المقدر قبل سابع الولادة نهاراً لم يحتج لقوله نهاراً وكذا أطلقه على ما يشملهما في قوله **(وألغى يومها)** أي يوم الولادة فلا يحسب من السبعة **(إن سبق)** يوم الولادة أو المولود **(بالفجر)** بأن طلع قبل يوم الولادة أو قبل المولود ولو ولد عقبه فتحسب سبعة أيام غيره وسبق بالبناء للمفعول إذ لو أريد باليوم خصوص النهار لم يحتج لقوله إن سبق بالفجر فإن ولد معه حسب إذ لم يسبق بالفجر بل تقارناً **(و)** ندب في سابع الولادة حلق رأس المولود ذكر أو أنثى و**(التصدق بزنة شعره)** ذهباً أو فضة عق عنه أم لا ويفعل ذلك في سابع الولادة قبل العقيقة فيمن يعق عنه وانظر لو أرادوا أن يتحروا وزن شعره من غير حلق هل يندب لهم التصدق به أم لا وهو ظاهر ما لهم هنا وندب أن يسبق إلى جوف المولود

حلاوة كما فعل عليه الصلاة والسلام بعبد الله بن أبي طلحة فإنه حنكه صبيحة ولد ودعا له وسماه **(وجاز كسر عظمها)** ولا يسن ولا يستحب وقيل يندب لأن فيه مخالفة للجاهلية فقد كانوا لا يكسرون عظامها وإنما يقطعونها من المفاصل مخافة ما يصيب الولد بزعمهم فجاء الإسلام بنقيض ذلك الفاكهاني ويجب ترك شعار الكفر لأنه لا فائدة فيه إلا اتباع الباطل ولا يلتفت لقول من قال فائدته التفاؤل بسلامة الصبي وبقائه إذ لا أصل لذلك من كتاب ولا سنة ولا عمل قاله الفيشي على العزية وقوله يجب ترك الخ. أي فيما يحرم علينا فلا ينافي قول المصنف وجاز كسر عظمها قال تت على الرسالة وكانت العقيقة في الجاهلية فأقرت في الإسلام **(وكره عملها)** كلها أو بعضها فيما يظهر **(وليمة)** يدعو الناس إليها بل تطبخ ويأكل منها أهل البيت والجيران والغني والفقير ويطعم الناس في مواضعهم الفاكهاني والإطعام منها كهو في الأضحية أي لا حدّ له بل يأكل منها ومن الضحية ما شاء ويتصدق بما شاء ويطعم ما شاء وهو أفضل من الدعوة ابن القاسم وسئل مالك أيدخر لحم العقيقة فقال: شأن الناس أكلها وما بذلك بأس، وتمنع المعاوضة فيها ومنع غير واحد إعطاء القابلة منها لأنه إجارة قاله الفيشي على العزية: وظاهره أنه لا يتعين إطعام أحد منها، وأشعر قوله عملها إن عمل طعام غيرها وذبحها أو نحوها ويصنع بها صنع العقيقة ليس بمكروه وهو كذلك لما روي عن مالك عققت عن ولدي فذبحت بالليل ما أريد أن أدعو إليه إخواني وغيرهم ثم ذبحت شاة العقيقة فأهديت منها لجيراني فأكلوا وأكلنا فمن وجد سعة فليفعل مثل ذلك اهـ.

ويقال لهذا طعام الخرس بخاء معجمة مضمونة فراء وسين مهملتين وتبدل السين صاداً وأشعر قوله وليمة أنها تسمى بذلك وهو كذلك وهي إحدى الولائم الثمانية لأطعمة لا لذبيحة أي الولاء ثم عند العرب لها أسماء ثمانية وإن لم تشرع جميعها وذكرها الشارح ونظم أسماءها وزاد عليه تت وذيلها عج بحكم الإتيان لكل فانظره فيه **(و)** كره **(لطخه بدمها)** لخبر البخاري مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى فسره بعضهم بما كانت الجاهلية تفعله من تلطيخ رأسه بدمها وبعض بالحق والتصدق بزنته وفي الرسالة وإن خلق رأسه بخلوق بدلاً من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك وليس هو نصاً في استحباب الخلوق فقد تعقب نسبة ابن عبد السلام استحبابه لابن أبي زيد بذلك **(وختانه يومها)** وأحرى يوم ولادته مالك لأنه من فعل اليهود لا من عمل الناس وإنما يندب زمان أمر بالصلاة ابن عرفة ولا ينبغي أن يجاوز به عشر سنين إلا وهو مختون قاله ح وقال تت واختلف في الكبير إذا أسلم وخاف على نفسه هل يختن أم لا واختلف إذا ولد مختوناً هل يمر عليه بالموسى أم لا ذكره النووي وما ذكر فيمن ولد مختوناً من

(وختانه يومها) قول ز عن ابن ناجي لا يختن لما علم من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة الخ. فيه نظر بل لا حظر فيه لجواز نظر كل إليه رضيعاً والله الموفق للصواب.

الخلاف يظهر من تعريف الختن بأنه قطع الجلدة الساترة للحشفة حتى يكشف جميعها ترجيح القول بأنه لا يجري عليه اهـ.

والراجح أن ختن الذكر سنة وأما خفاض الأنثى فمستحب وهو قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج ولا تنهك لخبر أم عطية اخفضي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه واحظى عند الزوج أي لا تبالغي وأسرى أي أشرق للون الوجه وأحظى أي ألذ عند الجماع لأن الجلدة تشتد مع الذكر مع كمالها فتقوى الشهوة لذلك وإذا لم تكن كذلك فالأمر بالعكس قال تت وهل يختن الخنثى المشكل أم لا وإذا قلنا يختن ففي أيّ الفرجين أو فيهما الفاكهاني لم أر لأصحابنا فيه نصاً واختلف أصحاب الشافعي والأظهر عندهم الوقف حتى يتبين اهـ.

ابن ناجي لا يختن لما علم من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة اهـ.

ولعل وجه الحظر أن الذكر يختنه الرجال والأنثى يخفضها النساء والخنثى إن اطلع عليه رجل لزم رؤيته لفرج النساء وإن اطلع عليه أنثى لزم رؤيتها ذكر الرجال.

تتمة: تسمية المولود حق الأب ويستحب تأخيرها ليوم سابعه إن أراد أن يعق عنه وإلا سمى في أيّ وقت أراد ويجوز أن يختار له اسماً قبل السابع ثم يضعه عليه فيه قبل ذبح العقيقة أو بعدها أو معها ويكره تسمية السقط كما قدمه في الجنائز وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى لأنه ولد ترجى شفاعته أم لا قولين إلى أن قال الباجي من أفضلها ذو العبودية لحديث أحب أسمائكم إليّ عبد الله وعبد الرحمن وقد سمى عليه الصلاة والسلام بحسن وحسين ويمنع بما قبح كحرب وحزن وما فيه تزكية كبرة ومنعها مالك بالمهدي فقيل له فالهادي قال هذا أقرب لأن الهادي هادي الطريق الباجي ويحرم بملك الأملاك لحديث هو أخنع الأسماء عند الله بخاء معجمة ساكنة فنون مفتوحة أي أذل الأسماء أي إذا وضع على مخلوق لأنه لا ملك الأملاك إلا الله تعالى عياض غير عليه الصلاة والسلام عزيز وحكيم للتشبيه بأسماء صفات الله تعالى اهـ.

قال عج وانظر هل يحرم ذلك أو يكره ويدل له أنهم منعوا إطلاق بعض أسماء الله تعالى على غيره كلفظ الله والرحمن ولم يمنعوا غير ذلك وقد وقعت التسمية بعلي ولم ينكره أحد وفي سماع أشهب لا ينبغي بياسين ابن رشد للخلاف في كونه اسماً لله أو للقرآن أو هو بمعنى إنسان ابن عرفة ومقتضى هذا التحريم انظر تمامه في عج وفي شرح العزية.

بـــاب

(اليمين تحقيق) أي تقرير أو ثبوت ولزوم **(ما)** أي شيء **(لم يجب)** وقوعه ولا عدمه بأن أمكن عادة سواء كان إثباتاً براً أو حنثاً نحو إن دخلت أو لأدخلن أو إن لم أدخل أو نفياً في البر كلا أدخل الدار أو عقلاً كلأشربن البحر غداً أو الآن أو استحال عادة كلأشربن البحر غداً أو الآن أو عقلاً كلأقتل غداً أو الآن زيداً الميت بمعنى إزهاق روحه لا بمعنى خر رقبته ولا يقال هذه غموس وسيذكر المصنف أنه لا كفارة فيها لأنا نقول الغموس لا تكون في مستقبل وكذا اللغو بل يكفر كل إن تعلق بمستقبل كما يأتي فقوله ما لم يجب خاص بالمستقبل وباليمين التي تكفر كما صرح الشارح في الصغير بهذين الأمرين هو المعتمد ورد تت عليه غير ظاهر لأن التي لا تكفر لا تقرر وتحقق شيئاً ويدل أيضاً على قصر التعريف على التي تكفر قوله الآتي وفي النذر المبهم واليمين والقاعدة النحوية أن الاسم إذا أعيد معرفة كان عين الأول وعلم أن غير الواجب في كلامه شامل للممكن والمستحيل عادة أو عقلاً فيهما لا شرعاً وشمل كلامه نوعين من قول ابن

باب اليمين

ابن عرفة قيل معناه ضروري لا يُعرِّف والحق نظري فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو ما يجب بإنشاء لا يفتقر لقبول معلق بأمر مقصود عدمه اهـ.

وهو مبني على قول الأكثر إن التعليق من اليمين فهو تعريف لليمين من حيث هي فلذا لم يخصها بموجب الكفارة كما فعل المصنف فخرج بقوله غير مقصود به القربة النذر كللّه عليّ دينار صدقة فإن المقصود به القربة بخلاف اليمين نحو إن دخلت الدار فعبدي حرّ فإنه إنما قصد الامتناع من دخول الدار وغير بالرفع صفة التزام وخرج بقوله لا يفتقر لقبول نحو ثوبي صدقة مثلاً وشمل قوله أو ما يجب بإنشاء الخ. المندوب نحو أنت حرّ إلا أنه تقدم فيقيد الإنشاء بما ليس بمندوب لئلا يتداخل مع ما قبله وقوله معلق الخ بالرفع صفة لما يجب لأن ما نكرة موصوفة نحو أنت طالق إن دخلت الدار **(تحقيق ما لم يجب)** قول ز وقوعه ولا عدمه الخ. الصواب إسقاط قوله ولا عدمه لأنه مناقض لما ذكره بعد من أن اليمين تنعقد في المستحيل عقلاً أو عادة بناء على أن الغموس لا تكون في المستقبل على ما يأتي أنه المشهور خلافاً لس وقول ز إثباتاً براً أو حنثاً الخ. فيه نظر بل الصواب أن الإثبات كله حنث كما أن النفي كله بر ونحو إن دخلت نفي كلا دخلت لا إثبات وعبارة تت وشمل النفي وهو صيغتا البر كلا دخلت أو إن دخلت والإثبات وهو صيغتا الحنث كلأدخلن أو إن لم أدخل اهـ.

عرفة اليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة ولا يشمل الثالث وهو قوله أو ما يجب بإنشاء كانت طالق إن دخلت الدار ودخلت فإنه وجب الطلاق بسبب إنشاء اليمين وليس للطلاق كفارة واحترز المصنف بقوله ما لم يجب عما يجب عادة أو عقلاً فلا تتعلق به يمين وذكر تمام التعريف أو تصويره بقوله **(بذكر اسم الله أو صفته)** الذاتية كالخالق والرازق لا صفة الفعل كالخلق والرزق والإماتة لما يذكر أنها غير يمين. ففي كلامه هنا حذف صفة بقرينة ما يأتي كما في د فشملت الصفة الذاتية هنا صفات المعاني السبعة المتفق عليها، ونظمها هنا تت بقوله:

حـيـاة وعـلـم قـدرة وإرادة وسـمـع وإبـصـار كـلام بـلا مِـزا
بـهـا تُعقَد الأيمان فأصغ لسمعها صفات معَان وهي سبعٌ كما ترى

وقول ز أو استحال عادة متداخل مع القسم الذي قبله وقول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تكفر الخ. المراد بهذين الأمرين شيء واحد لأن المستقبل هو الذي يكفر والماضي هو الذي لا يكفر ونص كلام الشارح قوله اليمين تحقيق ما لم يجب أي: اليمين الموجبة للكفارة تحقيق ما لم يجب قال ودخل في قوله ما لم يجب الممكن كقوله والله لا أدخل الدار أو لأدخلنها والممتنع أي عقلاً كقوله والله لأقتلن زيد الميت أو عادة نحو لأشربن البحر وخرج به الواجب كوالله لأموتن فليس بيمين لأن الواجب محقق في نفسه والمراد بتحقيق ما لم يجب المستقبل خاصة اهـ.

وأورد عليه تت عدم شموله للغو والغموس مع أن كلاً منهما يمين ورده طفى بأن الشارح لم يحصر اليمين فيما يوجب الكفارة حتى يرد عليه أن غيره يسمى يميناً أي: بل حصر اليمين الموجبة للكفارة فيما ذكر وهو صحيح قال ولما حمله الشارح على اليمين الموجبة للكفارة خص ذلك بالمستقبل لأن الماضي لا تتصور فيه الكفارة اهـ.

وقول ز كما صرح به الشارح الخ. ما ذكره الشارح هو الصواب كما ارتضاه ح وغيره وما رد به ز على تت نحوه لطفى وهو ظاهر وقول ز شامل للممكن والمستحيل عادة أو عقلاً فيهما لا شرعاً الخ. هكذا فيما رأيته من النسخ وهو غير صحيح ولعل فيه إسقاط قبل قوله لا شرعاً والأصل وخرج به الواجب عادة أو عقلاً لا شرعاً وهو صواب إن أراد بالواجب شرعاً ما أوجبه الشرع نحو والله لأصلين الظهر فانعقاد اليمين هنا صحيح وهو داخل في قسم الممكن إما إن أريد بالواجب شرعاً ما أخبر الشرع بوقوعه نحو والله ليدخلن من مات على الإيمان الجنة ففي انعقادها حينئذٍ نظر بل لا فرق بينه وبين الواجب العقلي والعادي في الحكم تأمله وقول ز وشمل كلامه نوعين الخ. غير صحيح بل كلام المصنف لا يشمل إلا القسم وهو النوع الأول لقوله بذكر اسم الله وصفته والعجب من ز في إدخاله النوع الثاني في المصنف مع ما قرره قبل تبعاً للشارح من أنه خاص بموجب الكفارة **(بذكر اسم الله أو صفته)** أي: بذكره حقيقة أو حكماً ليدخل الألفاظ الصريحة في القسم إذا نوى بها القسم ولم يذكر اسم الله كما يأتي في قوله وكأحلف وأقسم وأشهد إن نوى بالله اهـ.

وزيد عليها ثامن وهو البقاء وتاسع وهو الإدراك وفي كل خلاف واقتصر الشاذلي على عقيدة الرسالة عند قولها تعالى أن تكون صفاته مخلوقة على عد البقاء منها وكذا تت عليها مبدلاً قوله هنا بلا مرا بلفظ مع البقا قال وزيد تاسعة وهي الإدراك أي بناء على ثبوته قال شيخنا ق في الجوهرة:

فَهَلْ لَهُ إدراك أَوْلَا خُلْفُ وعِنْدَ قوم صحَ فيه الوقفُ

فاقتصار تت هنا على السبعة لكونها المتفق عليها كما مر وشمل المصنف الصفة النفسية كالوجود بخلاف الاسم الدال عليها كالموجود وشمل أيضاً الصفات الجامعة كالجلال والعظمة وما يرجع لواحد من الصفات المذكورة وشمل أيضاً الوحدانية والقدم من صفات السلب وانظر هل يشمل بقية صفات السلب أم لا قاله عج ولعل الفرق على عدم شموله لبقيتها أن القدم والوحدانية أشد تعلقاً بوصف الله من بقية صفات السلب وقال أيضاً ودخل في قوله أو صفته المخالف للحوادث فانظر هل هو يمين أم لا وانظر أيضاً هل تنعقد بالصفة المعنوية عند من أثبتها أم لا وكالقسم فعله مع نية الله أو صفته كما يأتي في قوله وكأحلف إلى قوله إن نوى بالله فقوله بذكر اسم الله أي حيث لم يذكر فعل القسم الصريح فإن ذكره فتكفي النية وأما أعزم فليس من فعل القسم الصريح لأن معناه اسأل ويفهم من قوله بذكر اسم الله أن الكلام النفسي غير كاف وقد ذكر ابن عرفة فيه الخلاف الذي في الطلاق قاله د.

تنبيهات الأول: قال تت عقب بذكر اسم الله الدال على ذاته فقط أو مع صفة كالرحمن الرحيم اهـ.

وأفاد المصنف عدم الانعقاد بالنية وهو الراجح وقول ز كالخالق والرازق الخ. ظاهره أنهما مثالان للصفة الذاتية وفيه نظر إذ هما اسمان يدلان على الذات مع الصفة كالرحمن والرحيم فلا يصح التمثيل بهما للصفة وقول ز بخلاف الاسم الدال عليها كالموجود الخ فيه نظر لقول ابن شاس ما نصه لو قال بالشيء أو بالموجود وأراد به الله سبحانه وتعالى كان يميناً اهـ.

ويأتي لز رجوع إلى ما لابن شاس من أنه يمين وقول ز وشمل أيضاً الوحدانية الخ. فيه نظر والذي في ابن عاشر عن ابن عرفة أن صفات السلوب لا تنعقد بها اليمين ويدل عليه كلام ابن رشد ففي سماع عيسى قال في الذي يحلف بقول لعمر الله وأيم الله إني أخاف أن يكون يميناً وقال أصبغ هو يمين ابن رشد إنما قال ابن القاسم أخاف أن يكون يميناً لاختلاف أهل العلم في القدم والبقاء فمنهم من أوجبهما صفتين لله ومنهم من نفى ذلك وقال إنه باق لنفسه وقديم لنفسه لا لمعنى موجود قائم به وإن معنى القديم الذي لا أول لوجوده ومعنى الباقي المستمر الوجود فكأن ابن القاسم ذهب إلى قول من نفى البقاء صفة لله وقال أخاف أن يكون يميناً إذ من أهل العلم من يثبته صفة له تعالى وذهب أصبغ إلى قول من أثبته صفة لله فقال إنه يمين وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم اهـ.

ولا يرد على قوله الدال على ذاته فقط قولهم إن الله اسم للذات المستجمع لسائر الصفات لأن قولهم المستجمع الخ. ليس بداخل في الموضوع له وإنما هو تعيين له ولأن المدار هنا على الذكر كما قال المصنف سواء اتحد المعنى أم لا وليفيد أنها يمين واحدة ولو مع ذكر صفاته فلا حاجة لقول من قال كان الأولى للمصنف أن يقول أو بذكر صفة من صفاته الثاني ما قدمناه من عدم انعقادها بصفة الفعل كالخلق كما يأتي لا يرد عليه أن يقال لِمَ لَم تنعقد بها مع قصد اليمين وما الفرق بينها وبين اليمين بلفظ مباين كما يأتي مع أنها ليست بمباين لأن المراد أن صفة الفعل غير داخلة في قوله أو صفته فهي غير موضوعة لليمين فلا ينافي انعقادها بها عند القصد كاللفظ المباين الثالث أشعر كلامه باشتراط اللفظ العربي وإلا لم تجب كفارة وهو كذلك على ما لأبي عمران وظاهره ولو من غير قادر على العربية قال وتندب له الكفارة وفي مختصر الوقار ما يفيد أنه لا يشترط فيها اللفظ العربي وظاهره ولو من قادر على العربية فإنه قال ومن حلف بالله بشيء من اللغات وحنث فعليه الكفارة ومن حلف بوجه الله وحنث كفر ومن حلف بعرش الله وحنث فلا كفارة عليه اهـ.

وأشعر أيضاً أنها لا تنعقد بلفظ مباين لاسم الله مراداً به لفظها كأن يقول والحجر قال ابن عرفة وفي لزوم اليمين بالله مرادة بلفظ مباين للفظها كالطلاق بذلك نظر ثم قال والأظهر كاليمين بالنية اهـ.

أي: فلا تنعقد أو يجري فيه الخلاف الذي ذكره ابن عرفة كما مر عن د والظاهر عدم جواز إقدامه على ذلك قال ح وسئلت عمن حلف وقال والله ولم يذكر الهاء فأجبت بأنه يتخرج على هذا اهـ.

تتمة: ذكر القرافي عن صاحب الخصال أن بسم الله يمين تكفر أي إن نوى به واجب الوجود أو جرى العرف باستعماله فيه وإلا ففيه قولان وهذا يجري في واسم الله بالواو وقد جرى الآن استعماله من أهل الكتاب في ذات الله فإن حلف به مسلم وقصد ذلك فيمين كما لو قصده بالشيء والموجود وأما والاسم الأعظم فإن لم يقصد به اسم الله فغير يمين لأنه لم يقل اسم الله الأعظم بل الاسم الأعظم لشخص له اسمان مثلاً وإن قصد به اسم الله فانظر هل كاليمين بالنية أم لا وأما وسر صنائع الاسم فغير يمين لأن الصنائع المصنوعات كذا ينبغي وخيمة الستر غير يمين قاله عج ولا يخالف قوله في بسم الله أنها يمين ما ذكروه في مباحث البسملة من أنه إنما قال بسم الله ولم يقل بالله للفرق

وقول ز ودخل في قوله أو صفته المخالف الخ. فيه نظر إذ المخالف بلفظ اسم الفاعل من الأسماء لا من الصفات فهو يمين قطعاً وأما المخالفة بلفظ المصدر فمن صفات السلوب وقول ز هل تنعقد بالصفة المعنوية الخ. قال الأبي في شرح مسلم كان شيخنا يقول في الحلف بالمعنوية نظر ولا نظر فيه بل الحلف بها ألزم لأنه لم يختلف في كفر من نفى قادرية الله سبحانه وتعالى أي كونه قادراً واختلف في كفر من نفى صفات المعاني اهـ.

بين اليمين والتيمن أي التيمن في بسم الله الذي هو المقصود بالبسملة واليمين في بالله لأن ما في مباحث البسملة مبني على عدم قصده وعدم العرف وما هنا على ما إذا نوى بها اليمين أو جرى به العرف كما مر لا إن لم يجر على أحد قولين وجعلها يميناً أولى من قصدها بلفظ مباين لها على ما مر عن ابن عرفة والعرف كالقصد وأما وجه كونها يميناً مع عدم العرف على القول الآخر فلعله لقرينة ذكره المحلوف عليه كالدخول **(كبالله)** ومثله الاسم المجرد من حرف القسم كالله لأفعلن ووالله تالله **(وها الله)** بحذف حرف القسم وإقامة ها التنبيه مقامه كما نص عليه النحاة **(وأيم الله)** أي بركته بفتح الهمزة وكسرها وكذا أم الله وكذا أصلهما وهو أيمن فهذه ست وم ومن بتثليث الميم فهذه ثنتا عشرة لغة كل منها يمين كما صوب ابن رشد وهمزة أيم الله يجوز فيها القطع والوصل مع الواو وأما مع عدمها فهمزة قطع ثم إن أيم الله يجوز فيه إثبات الواو وعدم إثباتها فتكون مقدرة وأما حق الله وما أشبهه فلا بد فيه من ذكر حرف القسم كما قاله بعض شيوخ د وأراد بالبركة المعنى القديم فإن أراد المعنى الحادث لم يكن يميناً وانظر إذا لم يرد واحداً منهما وفي كلام الأبي ما يفيد أنها يمين **(وحق الله)** إذا أراد الحالف به عظمته أو استحقاقه الألوهية أو حكمه أو تكليفه أو لم يرد شيئاً فإن أراد به الحقوق التي له على العباد من العبادات التي أمر بها فليست بيمين **(والعزيز)** من عز يعز بفتح العين في المضارع وهو الذي لا يغلبه شيء وقال ابن عباس الذي لا يوجد مثله أو من عز يعز بالكسر في المضارع إذا قل حتى لا يكاد يوجد غيره كما قال الفراء واللام فيه للكمال أي الكامل العزة ويصح أن يراد بها العهد الحضوري لأن الله حاضر ثم محل المصنف ما لم يرد ما جعله الله لخلقه من العزة **(وعظمته وجلاله)** وهما راجعان للقدرة وهي من صفات المعاني فمحل كون كل منهما

نقله طفى وقول ز في التنبيه الأول ولأن المدار هنا على الذكر الخ. هذا لا يصلح جواباً لما قبله ففي عطفه عليه انحلال واختلال وإنما يصلح جواباً لسؤال يرد على ما يذكره المصنف من الأمثلة وهو أن الكثير منها مترادف في المعنى وكذا قوله بعده وليفيد الخ. غير مناسب لما قبله وإنما هو جواب سؤال آخر ذكره هو بعده والله تعالى أعلم على أنه يرده ما في ق ونصه نصوا أنه إذا حلف بأسماء كثيرة وحنث فعليه كفارة واحدة لأن الاسم هو المسمى بخلاف من حلف بصفات كثيرة وحنث فعليه لكل صفة كفارة اهـ.

انظره وقول ز في التتمة أي: إن نوى به واجب الوجود الخ. صوابه أي إن نوى به القسم أو جرى العرف الخ. وقول ز: فلا بد فيه من ذكر حرف القسم الخ. فيه نظر بل لا فرق بينه وبين ما قبله وكلام التلقين كما في ق يدل على ذلك **(والعزيز)** قول ز ثم محل المصنف ما لم يرد الخ. هذا القيد هنا غير صحيح ومحله هو قوله الآتي وكعزة الله لأن لفظ العزيز اسم لا صفة والحلف بجميع أسماء الله لازم كما في المدونة **(وعظمته وجلاله)** قول ز وهما راجعان للقدرة الخ. فيه نظر بل هما من الصفات الجامعة كما تقدم.

يميناً إذا أراد عظمته وكبرياءه واستحقاقه صفات المدح فإن أراد بهما العظمة والجلال اللذين جعلهما الله في خلقه فلا تنعقد بهما **(وإرادته)** منها أيضاً ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وميثاقه عند الأكثر كما في ابن عرفة إلا أن يريد الحادث في الخلق **(وكفالته)** التزامه ويرجع لخبره وخبره كلامه وهو من صفات المعاني تت **(وكلامه)** يمين **(والقرآن والمصحف)** أي أحدهما يمين إن نوى القديم القائم بذاته تعالى أولا نية أو نوى شيئاً ونسيه فإن نوى الحادث وهو الحروف والأصوات في الأول المنزل على المصطفى الدال على المعنى القديم والجلد وما احتوى عليه في الثاني لم يحنث والسورة منه والآية كالكل رواه ابن حبيب وكالحلف بهما الحلف بالكتاب وبما أنزل الله على المشهور واختلف في تسمية الحادث قرآناً ورجح ذلك لأنه مشتق من القرء وهو الجمع لجمع القراءة بعضها لبعض وأول من جمع القرآن أبو بكر وهو أول من سمى المصحف مصحفاً **(وإن قال)** القائل بالله لأفعلن **(أردت)** بقولي بالله **(وثقت)** أو اعتصمت **(بالله ثم ابتدأت)** واستأنفت قولي **(لأفعلن)** ولم أجعله محلوفاً عليه **(دين)** أي وكل لدينه وقبل قوله بلا يمين في الفتيا والقضاء ومفهوم قوله ثم ابتدأت لأفعلن أنه إذا لم يبتد بشيء بعد بالله فإنه يدين بالأولى حيث لم ينو يميناً وأشعر قوله وثقت بالله إن ذلك خاص بالإتيان بالباء الموحدة دون التاء الفوقية وهاالله وهو كذلك والظاهر إن مثل دخول الموحدة على الله دخولها على سائر المصنفات فيما ذكر المصنف هنا ويفيد هذا الثاني قول ق عن ابن شاس أو بالرحمن وبحث البساطي في المصنف بأن ما ذكره إنما يظهر فيما لا يتعين جواباً لقسم أما في مثل لأفعلن الذي مثل به فينبغي أن لا يقبل منه ما ادعاه وجوابه إن لأفعلن جواب قسم مقدر وليس بيمين ثم أخرج من مقدر بعد قوله ذين يفهم من الكلام السابق وهو لم تلزمه يمين قوله **(لا بسبق لسانه)** في اليمين أو متعلقه فتلزمه اليمين ولس مخرجاً من قوله دين لاقتضاء ذلك عدم قبول قوله مع أنه مقبول واليمين لازمة لعدم احتياجها إلى نية كما لابن عرفة قاله د وفائدة قبول قوله إذا قيل له تعمدت الحلف على كذا فحلف أنه سبقه لسانه فيصدق في يمينه الثانية ولا يلزمه لأجلها كفارة وقال د أيضاً معطوف على معنى قوله وإن

(والقرآن والمصحف) قول ز وهو الحروف والأصوات في الأول الخ. كما يطلق لفظ القرآن على الحروف والأصوات كذلك يطلق على الجلد وما احتوى عليه من أجل أنه مكتوب فيه ومفهوم منه بدليل ما في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم أن لا يمس **القرآن** إلا طاهر قال ابن رشد يريد المصحف بإجماع وكذا نهيه أن لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو قاله في البيان وبما ذكره من الإجماع تعلم بطلان ما حكاه ز من الخلاف في تسمية الحادث قرآناً ولا نعلم من ذكر فيه الخلاف وإنما ذكروا الخلاف في تسمية القديم قرآناً **(لا بسبق لسانه)** أي فاليمين لازمة ولو تحقق سبق لسانه وبه يرد ما ذكره د وقول ز وفائدة قبول قوله الخ. هو مع ركاكته غير ظاهر لأن اليمين الثانية لا تلزمه لتعلقها بماض سواء قبل قوله أم لا وقول ز لا انتقاله من لفظ الآخر فإن هذا يدين الخ. غير صحيح كما يدل عليه ما ذكره قبله.

قال الخ. أي يدين في قوله أردت الخ. لا بسبق أي: لا في دعواه سبق لسانه اهـ.

أي: لا يدين في دعوى سبق لسانه إلى النطق بوالله ولا والله عند إرادة النطق بغيره فإنه ليس من لغو اليمين على المشهور خلافاً للخمي فالمراد بسبق لسانه غلبته وجريانه لا انتقاله من لفظ لآخر فإن هذا يدين هنا كسبق لسانه في الطلاق كما يأتي للمصنف **(وكعزة الله)** إن أراد بها صفة الله القديمة التي هي منعته وقوته وأصل العزة الشدة **(وأمانته)** أي تكليفه لقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية وتكليفه كلامه القديم **(وعهده)** أي إلزامه لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ [البقرة: ٤٠] أي تكاليفي وعهد الله بقاؤه وهو استمرار وجوده وذمته التزامه فيرجع إلى خبره وخبره كلامه وكذا كفالته والميثاق هو العهد المؤكد بالحلف فيرجع لكلامه تعالى ثم إن محل كون كل من أمانته وعهده يميناً إن أتى بالاسم الظاهر فكان الأولى للمصنف أن يأتي به ولا يقال المقام للإضمار لأنا نقول هو بصدد الصيغ التي تنعقد بها اليمين **(وعليّ عهد الله إلا أن يريد)** بعزة الله وما بعدها المعنى **(المخلوق)** لله في العباد المراد من قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [الصافات: ١٨٠]، ومن قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية ومن قوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فلا ينعقد بها يمين ويكون الحلف بها غير مشروع والإضافة في الأول بمعنى اللام وفي الثاني بمعنى من وذكر البساطي أن الاستثناء راجع لما قبل وعليّ عهد الله ولا يرجع له لأن الإتيان بلفظ على مع إضافة العهد إلى الله يمنع من إرادة المخلوق وينبغي رجوعه لما قبل الكاف أيضاً من قوله وحق الله الخ. كما وقع التقييد فيها بما إذا لم يرد الحادث كما مر.

فرع: لو قال يميني كيمين فلان أو عليّ يمين فلان لزمه ما حلف به فلان فلو تبين أن فلاناً لم يحلف لم تلزمه يمين فإن تبين أن فلاناً حلف بطلاق ولم ينو الحالف شيئاً لزمه أيضاً فإن قال إنما أردت بقولي كيمين فلان إن كان حلفه بالله فإنه يدين ولا شيء عليه لا يمين طلاق ولا بالله وكذا ينبغي أن يدين ويلزمه يمين بالله إن لم يعلم ما حلف به فلان لغيبته أو موته **(وكاحلف وأقسم وأشهد)** لأفعلن كذا وماضي الثلاثة كمضارعها **(إن نوى بالله)** وأولى إن نطق به أو بصفة من صفاته لأن قصده بنيته إنشاء اليمين حينئذٍ فإن كان قصده مجرد الإخبار كاذباً في صيغة الماضي بأنه حلف لا يعير كتاباً أو قصد بالتلفظ بالمضارع في تلك الصيغ بأنه إن لم يسكت مخاطبه يحلف ولو نطق بالله لا يفعل أو ليفعلن كذا فلا يمين عليه كما يفيد ذلك قوله: إن نوى بالله فإن مفهومه أنه إن قصد غيره أو لم يقصد شيئاً فلا يمين عليه **(وأعزم)** وكذا عزمت بالأولى **(إن قال بالله)** لأفعلن كذا ولا تكفي نيته **(وفي أعاهد الله قولان)** أحدهما يمين لأنه لما علقه بما قصد عدمه دل على الحلف به والثاني ليس بيمين لأن العهد منه تعالى وليس بصفة له ولأنه لم يحلف بالعهد حتى يكون قد حلف بصفة من صفاته وخرج أبايع الله على أعاهد الله ثم عطف على بذكر

اسم الله قوله (**لأبلك عليّ عهداً وأعطيك عهداً**) فليسا بيمين وليس مخرجاً من قولان للإلباس إذ يحتمل أنه يمين من غير قولين أو غير يمين من غيرهما وهو المراد أشار له تت ولا مخرجاً من بالله كما في تت وإنما هو مخرج من بذكر اسم الله أي اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله لا بذكر لك علي عهد على أن في التعبير بمخرج تسامحاً إذ لم يدخل حتى يكون مخرجاً وإنما هو قسيم بذكر اسم الله وعطف عليه مع مراعاة النفي كما لا يخفى ومثله لك علي عهد الله أو أعطيك عهد الله فليسا بيمين ولو ذكره المصنف لفهم منه ما ذكره بالأولى (**وعزمت**) أو أعزم بالأولى (**عليك بالله**) لا ما فعلت كذا فخالف فغير يمين سواء كسر همزة لا أو فتحها وأما أعزم بالله السابقة فلم يأت فيها بلفظ عليك بل حلف فيها على نفسه فكانت يميناً وما هنا سأل فيها غيره وأما أقسمت عليك بالله فيمين لأنه فعل صريح في القسم فلم يبطله قوله عليك بخلاف عزمت فإنه غير موضوع للقسم ولا منقول إليه غير أن العزيمة تستدعي التأكيد وهو يكون بالقسم ففيها شائبته فإن ترك منها عليك كانت يميناً وإلا فلا كما علم (**و**) لا بقوله (**حاشا الله**) فغير يمين لأن معناها تنزيه لله أو براءة لله أي براءة منا لله ويحتمل أن يكون كناية عن كلامه القديم وهو تنزيهه نفسه بالكلام النفساني وذلك قديم فهو مجاز لا بد له من نية وقرينة وتقدم أن صفات السلب نظر عج فيها هل يمين أم لا إلا الوحدانية والقدم فيمين وظاهر قوله حاشا لله أنه غير يمين ولو أتى معها بواو القسم وكذا يقال فيما بعده وأما الواو التي في المتن فمن المصنف للعطف (**و**) لا بقوله (**معاد الله**) بالدال المهملة من العود وأما بالمعجمة فمعناه أعوذ بالله من نسبة ذلك الشيء لي أو اعتصم به كذلك وليس بيمين بالأولى من المهملة ثم محل كون حاشا الله ومعاد الله ليسا بيمين إذا لم يرد شيئاً أو أراد الحادث وأما إن أراد بحاشا الله كلامه القديم وبمعاد الله وجوده فيمين (**و**) لا بقوله (**الله راع أو كفيل**) فليسا بيمين إن رفع الاسم الكريم لأنه حينئذٍ إخبار لا إنشاء إلا أن ينوي به اليمين كما يفيده ما ذكره التونسي في الله لأفعلن بنصب الجلالة من أنه إن نوى حرف القسم ونصب بحذفه فيمين وإن كان خبراً فلا إلا أن ينوي اليمين اهـ.

(**لأبلك عليّ عهد**) قول ز ومثله لك عليّ عهد الله الخ. أي مثله في كونه لا كفارة فيه وهو صحيح وعلله ابن رشد كما في ح بأنه أعظم من أن تكون فيه كفارة فيلزم فيه التوبة والاستغفار انظره (**ومعاد الله**) الأقرب أن المراد معاذ بالمعجمة وفاقاً لما في الآية وهو منصوب على المصدر بعامل محذوف وقول ز ثم محل كون حاشا الله الخ. لعله أشار بهذا القيد إلى ما في ضيح عن النوادر ونصه قال بعض أصحابنا في معاد الله ليست بيمين إلا أن يريد بها اليمين وقيل في معاذ الله وحاشا الله ليستا بيمين بحال اهـ.

(**والله راع أو كفيل**) قول ز ما تقدم لابن عرفة من لزوم الخ. فيه نظر إذ لم يتقدم عن ابن عرفة الجزم باللزوم وإنما تقدم عنه التنظير فيه ومثله في ح عنه وقول ز وفي البيان إذا قال علم الله الخ. الذي في البيان يعلم الله بلفظ المضارع ونقله ح.

وكما يفيده ما تقدم لابن عرفة من لزوم اليمين بلفظ مباين لها مرادة به منه وأما إن لم يرفعه بل جره لحناً وما بعده خبر فغير يمين عند عدم قصده فإن قصد جره بحرف قسم مقدر فيمين ولو لم يقصد القسم لأن غاية ما فيه أنه فصل بين والله وبين لأفعلن بجملة وهي راع ومبتدؤه المقدر وهذا لا يمنع كونه يميناً.

تنبيه: مثل الله كفيل علم الله قال الشيخ سالم عند قوله والعزيز وعد صاحب الخصال مما يوجب الكفارة يعلم الله وفي البيان إذا قال علم الله أي: بالماضي استحب له الكفارة احتياطاً تنزيلاً له منزلة علم الله مصدراً سحنون إن أراد الحلف وجبت الكفارة لأن حروف القسم قد تحذف ولو قال الذمام لا أتزوج وأراد به الله كفر وإن أراد ذمامة الناس الجارية على ألسنتهم فليس بيمين وكذا لا يمين في الله وكيلك وربنا يعلم وما في التلخيص وتبعه السعد من جعل ربنا يعلم يميناً يحمل على ما إذا قصد بها اليمين **(والنبي والكعبة)** ما فعلت أو لأفعلن والحجر والبيت والمقام ومكة والصلاة والصوم والزكاة وخاتم الصوم الذي على فم العباد والعرش والكرسي من كل مخلوق معظم شرعاً وفي حرمة الحلف بما ذكر وهو قول الأكثر وشهره في الشامل وكراهته وشهره الفاكهاني قولان واقتصر تت ود على كراهة الأخير عن ابن حبيب وجعل نحوه رغم أنفي لله ومحل القولين فيما هما فيه إذا كان الحالف صادقاً وإلا حرم اتفاقاً بل ربما كان بالنبي كفراً لأنه استهزاء به قاله ح ولا يقال تعليله ربما يفيد أنه كالساب لا كفر لأنا نقول معناه يفيد الاستهزاء لا أنه قصده وأما الحلف بما ليس بمعظم شرعاً كالدماء والأنصاب ورؤوس السلاطين والأشراف أي ونحو ونعمة السلطان وحياة أبي ورأس أبي وتربة أبي فلا شك في تحريمه ولا ينبغي أن يختلف فيه وإن قصد بالحلف في الأنصاب ونحوها مما عبد من دون الله غير الأنبياء تعظيمها فكفر كما يأتي للمصنف وأما قصد تعظيم ما عبد من الأنبياء في الحلف به فليس بكفر إلا أن يقصد تعظيمه على أنه إله اهـ.

وانظر في عج وح الأقسام على الله ببعض مخلوقاته والتوسل بها **(وكالخلق)** والرزق **(والإماتة)** بمثناة فوقية والإعطاء والإحسان وهو معطوف على مدخول الباء في قوله لأبلك علي عهد وفصله بالكاف لأنه نوع غير ما سبق إذ هذا من اليمين بصفات الأفعال وهي تعلقات القدرة التنجيزية فلا تنعقد وتقدم إن ما دل على صفات الأفعال كالخالق والرازق والمحيي والمميت يمين وذكره تت هنا عن ابن يونس وراجعه لفوائده ثم عطف على ما لا كفارة فيه مع الخلاف في حرمة الحلف به ما لا كفارة فيه مع الاتفاق على حرمة الحلف به مكنياً عن ضمير المتكلم بضمير الغيبة دفعاً للبشاعة والنفرة بقوله **(أو)** قال **(هو يهودي)** أو نصراني أو مجوسي أو مرتد أو على غير ملة الإسلام أو سارق أو زان أو آكل الميتة أو دعا على نفسه بعليه غضب الله إن فعل كذا ثم فعله فليس بيمين ولا يرتد ولو كان كاذباً فيما علق عليه لقصده به إنشاء اليمين لا إخباره بذلك عن نفسه ولذلك إذا لم يكن في يمين فإنه يرتد ولو جاهلاً أو هازلاً قال تت وخبر من حلف بملة

غير الإسلام فهو كما قال قال ابن عبد البر ليس على ظاهره وإنما المراد النهي عن مواقعة هذا اللفظ اهـ.

وكما لا يرتد حال جعله ذلك يميناً لا يرتد إذا قال هو يهودي حال قصده بذلك إغرار يهودية ليتزوجها قال بعض والظاهر إن من قال هو باغض لرسول الله إن فعل كذا ثم فعله مثل من قال هو على غير ملة الإسلام إن فعل ثم فعل اهـ.

قلت ومثله ما يقع كثيراً من العوام إن فعل كذا يكون واقعاً في حق رسول الله وأما قول بعضهم يكون داخلاً على أهله زانياً فاسقاً إن فعل كذا وفعله فالظاهر أنه طلاق وانظر ماذا يلزمه من العدد قاله الشيخ سالم **(و)** لا كفارة في يمين **(غموس)** سميت به لأنها تغمس صاحبها في النار وقيل في الإثم قال المصنف وهو أظهر لأنه سبب حاصل قاله تت أي موجود بخلاف الغمس في النار فإنه ليس محققاً إذ فاعل الزنا تحت المشيئة عند أهل السنة ولا تتحتم عليه النار خلافاً للمعتزلة ويجاب عن الأول بأن معنى قوله تغمسه في النار يستحقها بسببه ولا يلزم من استحقاقها دخولها وفسرها المصنف بقوله **(بأن شك)** الحالف حين حلفه فيما حلف عليه هل هو كما حلف أولا **(أو ظن)** أنه كذا وأولى المتعمد للكذب **(وحلف)** على شكه أو ظنه أو عمده واستمر على ذلك ولذا قال **(بلا تبين صدق)** بأن تبين أن الأمر على خلاف ما حلف أو بقي على شكه أما إن تبين صدقه لم يكن غموساً وقوله أو ظن أي إلا أن يقوى الظن فلا يكون غموساً كما يفيده قوله في الشهادات واعتمد البات على ظن قوي وإلا أن يقول في يمينه في ظني فلا يكون غموساً كما ذكره تت وقوله بأن شك أو ظن هذا إذا تعلقت بالماضي فإن تعلقت بالحال أو الاستقبال كفرت على المعتمد كما تعلمه فقوله شك مقيد بقيد وهو تعلقها بماض وقوله أو ظن مقيد بثلاث وذلك كله زائد على القيد الذي ذكره بقوله بلا تبين صدق قاله تت وأما إذا تبين صدق ما حلف عليه لم تكن غموساً أي فلا حرمة عليه مستمرة فلا يقال الغموس لا كفارة فيها فلا فائدة لقوله بلا تبين صدق وإنما عليه إثم الجراءة مع تبين صدقه وقال تت أيضاً وإذا علمت أنها غموس مع الشك والظن فمع العلم أولى ولذا لم يصرح به وأيضاً لو صرح به لتوهم أن قوله بلا تبين صدق راجع له ولما قبله إلخ. وحرر قوله ولو صرح به لتوهم مع ما في التلخيص في قوله صدق لخبر مطابقته للواقع

(بلا تبين صدق) قول ز لم يكن غموساً أي فلا إثم عليه قال غ وهو المتبادر من المدونة وعليه حملها ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن عتاب لفظ العتبية فيما يشبه مسألة المدونة وحمل غير واحد المدونة على أنه وافق البر في الظاهر لا إن إثم الجرأة سقط عنه لأن ذلك لا يزيله إلا التوبة قال وهو ظاهر في الفقه إلا أنه بعيد من لفظ المدونة اهـ.

باختصار وقول ز أي فلا حرمة عليه مستمرة الخ. لا معنى له إذ الغموس أيضاً لا مستمر فيها الحرمة وغاية الأمر ويقال إن الإثم مع تبين الصدق أقل والله أعلم وقول ز وحرر

(وليستغفر الله) في هو يهودي وما ألحق به وما بعده أي يتوب وجوباً بأن يندم ويقلع ويعزم على عدم عوده لمثل ذلك هذه حقيقة الاستغفار **(وإن قصد بكالعزى)** أي بالحلف بالعزى واللات ونحوهما مما عبد من دون الله حتى الأنبياء والصالحين كالمسيح والعزير من حيث كونهم معبودات كالعزى أو نسب له فعل كالأزلام **(التعظيم)** لهم من تلك الحيثية **(فكفر)** لأنه تعظيم خاص بالله وإن لم يقصد تعظيماً فحرام اتفاقاً في الأصنام وعلى خلاف سبق في الأنبياء وكل معظم شرعاً **(ولا)** كفارة في يمين **(لغو)** فهو معطوف على غموس أي لا بغموس ولا بلغو وقوله **(على ما يعتقده)** أي يجزم به بدل من لغو وليس المراد بالاعتقاد العلم بدليل قوله **(فظهر نفيه)** لأن العلم واليقين لا يمكن أن يظهر نفيه لأنه الجزم المطابق لدليل بخلاف الاعتقاد فإنه الجزم لا لدليل ثم محل المصنف إن تعلقت بالماضي اتفاقاً وبالحال على المعتمد فإن تعلقت بالمستقبل كفرت فالغموس واللغو لا كفارة فيهما إن تعلقا بماض اتفاقاً وفيهما الكفارة إن تعلقا بمستقبل اتفاقاً فإن تعلقا بحال كفرت الغموس دون اللغو وقال عج:

كفر غموساً بلا ماض تكون كذا لغو بمستقبل لا غير فامتثلا

وظاهر المصنف سواء كان متمكناً من اليقين قريباً أم لا وهو ظاهر إطلاقهم هنا وفيما ذكروه في قوله الآتي وبوجود أكثر في ليس معي غيره وذكر جد عج هناك ما نصه وينبغي أن يكون في غير اليمين بالله وإن سلم عمومه فكأنهم لم يجعلوه لغواً لتمكنه من اليقين قريباً اهـ.

فقوله لتمكنه الخ. يشعر بالتقييد هنا ولم يذكروه فانظره والفرق بين حقيقتي اللغو والغموس أن الاعتقاد أقوى من الظن فلذا كان لغواً أي لا إثم فيه بخلاف الظن وتقييد الظن بأن لا يقوى كما مر يدل على ذلك قال تت وقيل لغو اليمين ما يسبق للسان من والله ولا والله الخ. وحكاه بقيل لما مر في قوله لا يسبق لسانه من أنه إنما لزمته اليمين

قوله الخ. أقول هو محرر وغايته أن يكون فيه تسامح في استعمال لفظ العلم في مطلق الاعتقاد الجازم تأمله **(وليستغفر الله)** قال الحطاب ورد في صحيح مسلم من قال واللات فليقل لا إله إلا الله ومن قال تعالى أقامرك فليتصدق قال القرطبي يقول: لا إله إلا الله تكفيراً لتلك اللفظة وتذكيراً من الغفلة اهـ.

بح **(وإن قصد بكالعزى الخ)** قول ز كالأزلام الخ. الأزلام هي الأقداح واحدها زلم كجمل وصرد كانوا إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح مكتوباً على أولها أمرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي والثالث غفل فإن خرج الأول مضى وإن خرج الثاني وترك وإن خرج الثالث أعاد الضرب قاله البيضاوي **(ولا لغو على ما يعتقده)** قول ز قال عج كفر غموساً الخ. هذا مقتضى ما ذكره ابن عبد السلام عن مقتضى كلام أكثر الشيوخ في اللغو وعن بعضهم في الغموس وقال ابن عرفة والمعروف لا لغو ولا غموس في مستقبل اهـ.

في سبق اللسان لأنه لا يشترط لليمين نية وإنما اللغو المذكور في الآية عندنا هو الحلف على ما يعتقده فيظهر نفيه كما قال المصنف **(ولم يفد)** لغو اليمين **(في غير الله)** والنذر المبهم من طلاق أو عتاق أو صدقة فإذا حلف بشيء من ذلك على أمر يعتقده وظهر خلافه أو سبقه لسانه فإنه يلزم ابن رشد من حلف بطلاق لقد دفع ثمن سلعته لبائعها فبان أنه إنما دفعته لأخيه فقال ما كنت ظننت إني دفعته إلا للبائع قال مالك يحنث اهـ.

بخلاف اليمين بالله فيفيد اللغو فيها لأنها اليمين الشرعية ومثله النذر المبهم كما مر أي الذي لا مخرج له كحلفه على شخص مقبل أنه زيد أو إن لم يكن زيداً فعلى نذر ثم تبين أنه عمر وفلا كفارة عليه **(كالاستثناء بأن شاء الله)** تشبيه لإفادة الحكمين السابقين للغو من منطوقه وهو عدم الإفادة في غير الله ومفهومه وهو الإفادة في الله أي وما في حكمه من النذر المبهم فإذا قال والله لا أفعل كذا إن شاء الله ثم فعله فلا كفارة عليه بشرطه الآتي بقوله إن اتصل الخ **(إن قصده)** أي الاستثناء أي حل اليمين وهو قيد في المنطوق وهو عدم الإفادة وأحرى إن لم يقصده بأن قصد التبرك وإذا قال أنت طالق إن شاء الله لزمه وإن قصده **(كإلا أن يشاء الله أو يريد أو يقضي على الأظهر)** تشبيه في أن ذلك لا يفيد في غير اليمين بالله ويفيد في اليمين بالله لكن إلا أن يشاء متفق عليه، وذكره وإن لم يكن محل خلاف لما يتوهم فيه أنه من باب تعقيب الرافع فلا فرق بينه وبين إن شاء الله واستظهار ابن رشد في الأخيرين خلاف ما يوهمه لفظ المصنف من رجوعه للثلاثة فلا يرجع لقوله كإلا أن يشاء الله إذ لا خلاف فيه وهل الاستثناء رافع للكفارة فقط أو حل لليمين من أصلها قولا ابن القاسم وابن الماجشون مع القاضي وفقاء الأمصار وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف أو حلف لا يحلف فحلف واستثنى فيحنث فيهما على الأول لا الثاني ولو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شيء عليه عليهما **(وأفاد)** الاستثناء **(بكإلا)** وخلا وعدا وحاشا وليس ولا يكون وما في معناها من شرط أو صفة كما لابن رشد أو غاية أو بدل بعض نحو والله لا أكلم زيداً إلا يوم كذا أو إن ضربني أو ابن عمرو أو إلى وقت كذا أو لا أكلم الرجل ابن عمرو **(في الجميع)** أي في جميع الأيمان بالله أو بعتق أو طلاق وقال غ جميع متعلقات اليمين مستقبلة وماضية كانت اليمين منعقدة وغموساً كمن حلف أنه شرب البحر أو قتل من مات بعد موته ثم استثنى فلا إثم عليه وهذه فائدة الاستثناء فيه وحمله على جميع الأيمان معناه إذا قال أنت

وقال البرزلي المشهوران متعلق الغموس واللغو الماضي اهـ.

لكن اختار التونسي أن يكون الغموس في المستقبل الممتنع عقلاً أو عادة انظر ح **(إن قصده)** قول ز وهو قيد في المنطوق الخ. فيه نظر بل هو قيد في المفهوم وهو الإفادة في اليمين بالله **(وأفاد بكإلا في الجميع)** قول ز وقال غ جميع متعلقات اليمين الخ. بهذا فسر ابن عبد السلام قول ابن الحاجب وأما الاستثناء بإلا وغيرها فمعتبر بشرطه في الجميع اهـ.

طالق ثلاثاً إن دخلت الدار إلا واحدة نفعه الاستثناء بإلا بشرط عدم الاستغراق وبالشروط المذكورة بقوله **(إن اتصل)** فهو شرط في الاستثناء بأن شاء الله وبإلا وأخواتها والمعتبر اتصاله بالمقسم عليه حيث تعلق الاستثناء به وأما إن تعلق بالمقسم به أي بعدده كما في الطلاق ولا يكون هذا إلا بإلا أو إحدى أخواتها فهل لا بد من اتصاله بالمقسم به نحو على الطلاق ثلاثاً إلا واحدة لا دخلت الدار أو يكتفي باتصاله بالمقسم عليه نحو على الطلاق ثلاثاً لأدخلن الدار إلا واحدة خلاف فإن انفصل لم يفد كان مشيئة أو غيرها **(إلا)** أن يكون الفصل **(لعارض)** لا يمكن رفعه كسعال أو عطاس أو انقطاع نفس قاله ابن المواز أو تثاؤب وظاهره ولو اجتمعت هذه الأمور أو تكررت لا رد سلام وحمد عاطس وتشميته فليس بعارض فيضر **(ونوى الاستثناء)** أي نوى النطق به لا إن جرى على لسانه من غير قصد بل سهواً فلا يفيد مشيئة أو غيرها **(وقصد)** به حل اليمين من أول النطق بالله أو في أثناء اليمين أو بعد فراغه من غير فصل كما يقع لمن يقول للحالف قل إلا أن يشاء الله فيوصل النطق بها عقب فراغه من المحلوف عليه من غير فصل امتثالاً للآمر فينفعه ذلك احترازاً مما إذا قصد التبرك وهو إنما يأتي في إن شاء الله لتأكيده لمقتضى اليمين أو لم يقصد شيئاً وهذا يأتي في غيرها أيضاً وعكس الشارح فجعل النية لحل اليمين والقصد للفظ ولا يخفى أن نية حل اليمين تستلزم قصد اللفظ فلا حاجة على تقريره للنص على قصد اللفظ فالأولى ما حملناه عليه وبه يسقط قول تت وفي قوله قصد بعد قوله ونوى الاستثناء شيء اهـ.

وإنما يظهر الشيء على تقرير الشارح كما علمت وليس ما هنا بتكرار مع قوله أولاً أن قصده لأنه هناك قيد في عدم الإفادة في غير الله فمفهومه موافقة أحروي وهنا قيد في الإفادة فمفهومه مخالفة كما أشرنا إليه ثمة وإن كان يمكنه الإقناع بأحدهما **(ونطق به وإن سراً بحركة لسان)** وإن لم يسمع نفسه ومحل نفعه إن لم يحلف في حق وجب عليه أو شرط في نكاح أو عقد بيع وإلا لم ينفعه عند سحنون وأصبغ وابن المواز لأن اليمين حينئذٍ على نية المحلف عند هؤلاء وهو لا يرضى باستثنائه خلافاً لابن القاسم في العتبية واستثنى مما دل عليه الكلام السابق أي لا يكفي في الخروج من عهدة اليمين التي لم

والذي قبله مثل قول ابن عرفة في نقل ق الاستثناء بإلا معتبر في كل يمين **(وقصد)** قول ز أو بعد فراغه الخ. هو المشهور كما ذكره ابن عرفة ونصه وفي شرط نيته قبل تمام يمينه نقلاً ابن رشد مع اللخمي والباجي عن محمد والمشهور اهـ.

وقول محمد قبل تمام يمينه الذي في نقل ابن يونس عنه تقدمه قبل آخر حرف من المقسم عليه ابن رشد على هذا يجب حمله انظر ابن عرفة واعلم أنه بقي من شروط الاستثناء أن لا ينوي أولاً إدخال ما أخرجه آخراً بالاستثناء ثم أخرجه فإنه لا ينفعه كما ذكره عبد الحق ونصه ولو قصد أولاً إدخال الزوجة مع غيرها لم ينفعه استثناؤه إياها بحال اهـ.

نقله ق انظره **(وإن سرا بحركة لسان)** لو قال ولو سرا إشارة إلى الخلاف كان أولى وكونه

يصحبها لفظ استثناء فقال: **(إلا أن يعزل في يمينه أولا)** فتكفي فيه النية حينئذٍ ولو مع قيام البينة واختلف هل يحلف أم لا إلا في وثيقة حق فلا ينفعه العزل على الأصح قاله في الشامل وقول تت قال الشارحان ثم استثنى من متعلق قوله نطق فقال إلا الخ. أي أخرج إذ العزل ليس من النطق أو أن ضمير نطق للرافع لا للاستثناء وحينئذٍ فالعزل من جملة الرفع فيكون الاستثناء على بابه متصلاً وعلى الأول منقطعاً كما يفيده كلامه بعد وما أحسن قول الشيخ سالم ولما كان المخصص استثناء يشترط فيه النطق كما مر ومحاشاة لا يشترط فيها النطق بل النية فيها كافية أخرجها من شرط النطق بقوله إلا أن يعزل الحالف شيئاً بنيته في يمينه أي يخرجها ثم بصدرها على ما سواه فينفعه ذلك العزل بالنية من غير لفظ ومثل لذلك بأشد الأشياء فقال: **(كالزوجة)** أي كعزله الزوجة أولا **(في)** الحلف بـ**(الحلال)** أو كل حل أو كل حلال **(علي حرام)** لا أكلم زيداً مثلاً وكلمه فلا شيء عليه في الزوجة على الصحيح لأن اللفظ عام أريد به الخصوص بخلاف الاستثناء فإنه إخراج لما دخل في اليمين أولا فهو عام مخصوص اهـ.

واحترز المصنف بقوله أولا عما لو طرأت له نية العزل بعد النطق باليمين فلا تكفي النية ولا بد من الاستثناء نطقاً متصلاً وقصد حل اليمين به ثم نية ما عداها لا توجب عليه تحريماً لما أحله الله كما سيذكره بقوله وتحريم الحلال في غير الزوجة والأمة لغو وليس قوله جميع ما أملكه حرام كقوله الحلال علي حرام إذ لا تدخل الزوجة في جميع ما أملكه إلا أن يريد إدخالها **(وهي المحاشاة)** أي وهي المسمى بذلك عند الفقهاء وهي من قبيل العام الذي أريد به الخصوص كما مر وهو أن يطلق اللفظ ويراد به ابتداء بعض ما يتناوله فلم يرد عمومه لا تناولاً ولا حكماً بل هو كلي استعمل ابتداء في جزئي كمثال المصنف بخلاف مسألة الاستثناء فإنها من قبيل العام المخصوص وهو الذي عمومه مراد

بحركة لسان قال ابن رشد في آخر رسم أوصى من سماع عيسى أنه متفق عليه في الاستثناء بأن أو بإلا إن قال ومن أهل العلم من شذ فأجاز الاستثناء في القلب بمشيئة الله وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من إجازة الاستثناء بعد عام أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه إذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصولاً باليمين بل قد قال ابن المواز أنه لا بد أن ينويه قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي به تمت اليمين هذا معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه اهـ.

من البيان وقوله خلافاً لابن القاسم أي في قوله إنه ينفعه ذلك في سقوط الكفارة وهو آثم بمنعه حق الغير **(إلا أن يعزل في يمينه أولاً)** قول ز وقول تت الخ. كلام تت صواب وهو معنى ما ذكره س ويتعين في الاستثناء الانقطاع إذ لو كان متصلاً لكان المراد بالمحاشاة إخراجه أولاً بأداة الاستثناء لكن نية لا نطقاً وليس بمراد بل المراد إخراجه بالنية ولذا قال ابن عرفة ولو كانت المحاشاة بأداة الاستثناء لم تكف النية على المشهور اهـ.

تناولاً لا حكماً لقرينة التخصيص فالقوم في قولنا قام القوم إلا زيداً متناول لكل فرد من أفراده حتى زيد والحكم بالقيام متعلق بما عدا زيداً فلا يقال في الاستثناء إخبار عن زيد بأنه قام ولم يقم فإن قلت ما المانع من اندراج مسألة المصنف في العام المخصوص وتعلق الحكم بما عداها كما في قام القوم إلا زيداً قلت عدم القرينة الدالة على عدم تعلق

فمهما نوى الإخراج بالأداة فلا بد من النطق على المشهور خلافاً للخمي في جعله الاستثناء قبل اليمين محاشاة قاله طفى واعلم أن ما فسر به المصنف المحاشاة أصله لابن محرز وتبعه اللخمي وفسر به عبد الحق المدونة وقبله ابن ناجي عليها ونقله ح مقتصراً عليه عند قوله أو في جماعة إلا أن يحاشيه وحاصله أن النية المخصصة إن كانت أولا نفعته وإن كانت في الأثناء لم تنفعه ولا بد من لفظ الاستثناء وتعقبه طفى من وجهين أحدهما أن ما ذكروه من اشتراط الأولية خلاف المذهب بل ظاهر كلامهم أنها كالنية المخصصة قال القرافي المحاشاة هي التخصيص بعينه بغير زيادة ولا نقصان فليست المحاشاة شيئاً غير التخصيص اهـ.

وقال ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين وهي بعدها ولو وصلت بها لغو بخلاف الاستثناء اهـ.

من ابن عرفة وقد جعل ابن عبد السلام تفصيل ابن محرز قولاً ثالثاً مقابلاً للمشهور وأن المشهور تنفعه نيته وقعت أولاً أو في الأثناء ونسب ابن هارون هذا المشهور للمدونة وسلم ابن عرفة لهما ذلك قلت ويؤيده أيضاً مفهوم ما نقله ق عن عبد الحق فكان على المصنف إن لو اعتمد المشهور فأسقط لفظ أو لا وزعم بعضهم أن ابن عرفة رد على ابن عبد السلام وابن هارون حيث قال ونقل ابن الحاجب صحة إخراجها بنية استثناء ومحاشاة وعزوه ابن عبد السلام لابن القاسم والمشهور وعزوه ابن هارون لها وهم إنما عزاه ابن رشد وغيره لابن حبيب وقولها إنما هو في المحاشاة اهـ.

وما زعمه وهم فاحش لأن رده عليهما إنما هو في الاكتفاء بالنية في الاستثناء الوجه الثاني أن كلام المصنف وابن محرز ومن تبعه يقتضي أن المحاشاة قاعدة مطردة وأن مسألة الحلال عليه حرام فرد من أفرادها وليس كذلك بل ظاهر كلامهم أنها خاصة بمسألة الحلال عليه حرام واستدل طفى على ذلك بأمرين أحدهما إطلاقهم في النية المخصصة أنها لا تقبل مع المرافعة وقالوا في الحلال عليه حرام تقبل المحاشاة ولو قامت البينة الثاني أن الباجي فرق بين قبول المحاشاة مطلقاً وبين التفصيل في النية المخصصة بأن ما يحلف به لا يقتضي الاستيعاب لأن أصل الأيمان هو اليمين بالله عزّ وجلّ وهو مبني على التخصيص قال: ولذا لو قال الحالف عليه الطلاق لجاز أن يقول: أردت واحدة والمحلوف عليه يقتضي الاستيعاب لأنه إذا حلف لا كلمت رجلاً حمل على العموم وأيضاً الباجي أجرى إخراج الطلاق والعتق المعين بالنية من الأيمان اللازمة على الخلاف في محاشاة الزوجة من الحلال عليه حرام قال طفى: فلو كانت قاعدة مطردة ما احتاج إلى هذا الإجراء اهـ.

قلت وفيما استدل به من الأمرين نظر فإن كلام الباجي في الموضعين لا يدل على ما

الحكم بها والنية أمر خفي فلا تكون قرينة **(وفي النذر المبهم)** أي الذي لم يسم له مخرجاً كللّه علي نذراً وإن فعلت كذا فللّه عليّ نذر وكعليّ نذر حيث لم يعلقه فإن علقه فيمين فللّه علي صيغة نذر مطلقاً وعليّ كذا صيغته إن لم يعلق وإلا فيمين **(واليمين)** المتقدمة في تعريفه ويحتمل ونذر اليمين كللّه علي يمين أو إن فعلت كذا فعليّ يمين ذكره تت وبحث فيه شيخنا ق بأن هذا لا يظهر إلا لو قال وفي نذر مبهم ويمين **(و)** نذر **(الكفارة)** أو الحلف بها كعليّ يمين أو كفارة إن فعلت كذا وفعله **(و)** في اليمين **(المنعقدة)** لا اللغو والغموس **(على بر)** ويحصل بإحدى صيغتين **(بأن فعلت ولا فعلت)** ولو ردت إلى صيغة حنث بواسطة تقدير الترك كوالله إن كلمت أو لا كلمت زيداً فإنها ترد إلى الحنث إذ المعنى لا أتركن كلامه وأما ما يرد إلى الحنث بلا تقدير الترك بل بتقدير غيره فصيغة حنث كوالله إن عفوت عن زيد أو أن أقمت في هذا البلد أو البيت لأن معناه في الأول لأطالبنه أو لأشكونه وفي الثاني لأنتقلن أو إن لم أنتقل نقله ابن المواز فإن قلت يمكن تقدير الترك فيهما أيضاً أي لأتركن العفو عنه في الأول ولأتركن البقاء في الثاني قلت لأن دلالة المحلوف عليه على أن المراد لأنتقمن في الأول ولأنتقلن في الثاني مستفادة من لفظ إن عفوت وإن أقمت أي من جوهر لفظهما وهو أقوى مما استفيد من حاصل المعنى

ادعاه طفى من التخصيص بل يدل على أن المحاشاة قاعدة مطردة في كل محلوف به بأي لفظ كان دون المحلوف عليه والإجراء الذي ذكره لا يمنع ذلك بل يفيد استواء الحكم وكلام المصنف أيضاً لا يأبى ذلك ويشهد له قول ابن رشد في سماع أصبغ القياس أن لا يصدق القائل الحلال عليه حرام إن ادعى محاشاة زوجته مع قيام البينة لادعائه خلاف ظاهر لفظه كحالف لا أكلم زيداً وقال نويت شهراً وتصديقه في الزوجة استحسان لمراعاة الخلاف في أصل اليمين اهـ.

فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أصل اليمين فإنه ربما يفيد قبول النية في أصل كل يمين والله أعلم الحاصل إن ما أفاده ابن محرز ومن تبعه من أن المحاشاة قاعدة مطردة في المحلوف به والمحلوف عليه ليس بظاهر كما قال لإطلاقهم قبول المحاشاة وتفصيلهم في النية المخصصة كما يأتي وإن ما ادعاه طفى من تخصصها بلفظ الحلال عليه حرام لم يقم عليه دليل كما علمت فإن ادعى اطرادها في المحلوف به فقط كما يفيد كلام الباجي لم يبعد والله أعلم.

(وفي النذر المبهم) قول ز فإن علقه فيمين الخ. الصور الأربع التي ذكرها كلها داخلة في قول المصنف وفي النذر المبهم الخ **(واليمين)** قول ز ويحتمل ونذر اليمين هذا الاحتمال هو المتعين والأول يوجب التكرار وكلام اللقاني غير صحيح ثم إن قوله واليمين مقيد كما قال ابن عاشر بأن لا يكون عرف اليمين الطلاق فإن كان لزم وبه جرت الفتيا في بلدنا فاس اهـ.

قلت: والطلاق اللازم به رجعي كما أفتى به الوانشريسي والشيخ القصار وسيدي عبد القادر وغيرهم وقول ز قلت: لأن دلالة المحلوف عليه الخ لا يخفى ركاكة هذا الجواب وصواب الجواب لو قال قلت إمكان الرد بالترك لا يعتبر لعمومه في كل صيغة بر والمعتبر

(أو) اليمين المنعقدة على (**حنث**) وتحصل أيضاً بإحدى صيغتين (**بلأفعلن أو إن لم أفعل**) ولا يجري فيه واسطة تقدير البر بلفظ ترك وبغيره على ظاهره ما لابن المواز وإن نافية في صيغتي البر والحنث إن لم يذكر لها جواب ومعناها في الحنث حينئذٍ لأفعلن لأنها نافية ولم نافية ونفي النفي إثبات فإن ذكر لها جواب فشرطية فيهما وقيد صيغتي الحنث بقوله (**إن لم يؤجل**) بأن أطلق يمينه نحو والله لأكلمن زيداً أو والله لا أقيم في هذه البلدة إن لم أكمله فلا يحنث إلا بالموت فإن أجل فيأتي في قوله وحنث إن لم تكن له نية الخ. والتأجيل بأن يقول إن لم أفعل في هذا اليوم بأن جعل اليوم ظرفاً للفعل أو إن لم أفعله بعد هذا اليوم بأن جعل وقوع الفعل بعده ويتفق الصورتان على جواز وطء المحلوف بها في حلفه بطلاق أو عتق في الأجل الذي جعله ظرفاً أو جعل حصول الفعل بعده ويختلفان في أن فعله ما حلف عليه في الأول يبر به وإذا مضى ولم يفعله حنث ولا يبر بفعل المحلوف عليه في الثاني قبل وجود زمنه المعلق فعله على وجوده وإذا مضى منع من وطء المحلوف بطلاقها أو عتقها كما سيذكر المصنف هذا التفصيل بقوله وإن نفى ولم يؤجل منع منها (**إطعام**) أي إعطاء ولم يعبر به وإن كان هو المراد تبركاً بمحاذاة الآية وعدل عنه في الظهار إلى تمليك تفنناً (**عشرة مساكين**) أو فقراء أحرار مسلمين لا يلزمه نفقة واحد منهم فتدفع المرأة لزوجها وولدها الفقيرين كما قال اللخمي والمعتبر مساكين محل الحنث وإن لم يكن محل اليمين ولا بلد الحالف وانظر هل يجوز نقل أكثرها لأعدم (**لكل**) أي لكل واحد من العشرة (**مد**) مما يخرج في زكاة الفطر من بر أو غيره بمده ﷺ بلا غربلة إلا الغلث كما في الشامل ويجزىء الدقيق إذا أعطى منه قدر ربع القمح (**وندب بغير المدينة**) شامل لمكة إذ ليس عندهم قناعة كأهل المدينة ويفيده أيضاً قوله في النفقات

إنما هو إمكان الرد بغيره فحيث وجد كانت الصيغة حنثاً والله أعلم. (**إن لم يؤجل**) قول ز أو ان لم أفعله بعد هذا اليوم الخ. هذا نحو تمثيل ضيح للمؤجلة بلا ضربن فلاناً بعد شهر ونازعه س في تمثيله به والصواب لأضربنه في هذا الشهر أو قبل شهر كذا وهو نزاع حسن قاله طفى في أجوبته (**إطعام عشرة الخ**) هذا مبتدأ وقوله في النذر المبهم خبره اصطلاحاً وكلام خش غير صواب (**لكل مد**) قول ز من براً وغيره الخ. فيه نظر بل المد إنما يعتبر من البر قال أبو الحسن وأما إذا أخرج الشعير أو التمر أو غير ذلك فليخرج وسط الشبع منه اهـ.

ونقل ابن عرفة عن اللخمي أن هذا هو المذهب خلاف ظاهر المصنف انظر طفى (**وندب بغير المدينة**) ما ذكره من الاستحباب تبع فيه مذهب الرسالة وظاهر المدونة الوجوب لقولها وأما سائر الأمصار فإن لهم عيشاً غيره عيشنا فليخرجوا وسطاً من عيشهم اهـ.

وأبقاها أبو الحسن على ظاهرها وجعل قول ابن القاسم حيثما أخرج المد أجزاه خلاف قول مالك ولعل المؤلف فهم أن ما في الرسالة توفيق بين قولي مالك وابن القاسم في المدونة وتفسير للزيادة في كلام الإمام خلاف ما فهم أبو الحسن فلذا اعتمده فيكون موافقاً

وعلى المدينة لقناعتها (**زيادة ثلثه**) عند أشهب (**أو نصفه**) عند ابن وهب فأو للخلاف لا للتخيير وهو خلاف في حال فزيادة الثلث إذا كان يكفي وزيادة النصف إذا كان لا يكفي الثلث كذا يفيده تت وكلام الشارح وق ومن وافقهما يفيد أنه حقيقي وعند مالك الزيادة بالاجتهاد ولا تحد ولما كان الإطعام وهو النوع الأول من الثلاثة الأنواع التي على التخيير يتنوع ثلاثة أنواع أيضاً إما إمداد أو خبز أو شبع وفرغ من الأول أشار إلى الثاني بقوله (**أو رطلان خبزاً**) بالبغدادي أصغر من رطل مصر بيسير (**بادام**) يكفي الرطلين عادة وهو مستحب على المعتمد لا واجب انظر تت في كبيره وظاهره أي أدام كان فيشمل اللحوم واللبن والزيت والبقل والقطنية وقول ابن عباس أعلاه اللحم وأوسطه اللبن وأدناه الزيت مذهب صحابي مذكور هنا كالمقابل لما قبله الشامل للبقل والقطنية كما يفيده الشارح وتت في الكبير وأسقطه في صغيره وعلى الرسالة وتبعهما بعض الشارحين وأتى بكلامه بعد ذكر البقل والقطنية فيتوهم حينئذٍ منافاته لما قبله وفي الإسقاط نظر إذ لو كان أدناه الزيت لم يصح ذكر البقل والقطنية قال تت أبو الحسن والمراد باللبن الحليب لا المضروب اهـ.

أي ولا السويق ولعل النفي مبني على ما للصحابي خاصة الأقفهسي والتمر أدام اهـ.

وظاهر كلامهم أنه لا يلزمه طبخ اللحم أو القطنية ولا ما يطبخان به وأن الملح ليس بأدام وكذا الماء للعادة في كفارة اليمين وأن ورد ائتدموا ولو بالماء لأن الإيمان مبناها العرف ولذا قال أبو محمد كما في الشيخ سالم آخر الباب إن حلف لا آكل أدما حنث بما ثبت أنه أدم عرفاً ولا أرى الملح أدما وحنثه به بعض العلماء اهـ.

وللثالث بقوله (**كشبعهم**) مرتين كما في ح ولعل المصنف استغنى عن ذكرهما لجعل الشبع قسيم الرطلين وهما لا يؤكلان في مرة غالباً بأدام استحباباً أيضاً وقولنا مرتين أحسن من قول تت ومن تبعه غداء وعشاء لشمول ما ذكرته لشبعهما غداءين أو عشاءين أو غداء ثم عشاء أو عكسه وسواء توالت المرتان أم لا فصل بينهما بطول أم لا مجتمعين أو متفرقين متساويين في الأكل أم لا كما لأبي عمران والباجي خلافاً لاشتراط التونسي

للجميع ويسقط الاعتراض والله أعلم. وقول ز: فأو للخلاف لا للتخيير الخ. كونه أشار بأو للخلاف المذكور قال طفى يرد عليه ما أورده ابن عبد السلام على ابن الحاجب من أن أشهب وابن وهب لا يعتبران الزيادة المذكورة في سائر الأمصار وإنما يريانها في مصر وما يقرب منها في سعة القوت اهـ.

والظاهر أن المصنف رحمه الله تبع قول الرسالة وأحب إلينا أن لو زاد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم اهـ.

فلو للتنويع لا للخلاف والله أعلم (**أو رطلان خبز بأدام**) قول ز لأن معنى الأيمان مبناها العرف الخ. لا معنى لهذا التعليل هنا لأن بناءها على العرف إنما هو باعتبار مدلولها لا غيره وقول ز خلافاً لاشتراط التونسي تساويهم في الأكل الخ. عبارة ابن عرفة وغيره واشتراط التونسي

تساويهم في الأكل والمعتبر الشبع الوسط ابن عرفة وفي كون المعتبر عيش أهل البلد أو المكفر غير البخيل ثالثها الأرفع إن قدر الخ. فإن قلت قوله: عيش أهل البلد يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] قلت: يمكن أنه على حذف مضاف أي أهل بلدكم والمراد بالأوسط حينئذٍ الغالب وقد يبعد ذلك أو يمنعه قوله تطعمون إذ لو أراده لقال من أوسط طعام بلدكم فليراجع القرطبي ونحوه وأشعر قوله كشبعهم أنه لا بد منه حيث أراد أن يغديهم ويعشيهم سواء كان شبعهم بعشرة أمداد أو أقل أو أكثر ولو فرض أنهم يأكلون قدر العشرة أمداد في مرة فلا بد من شبعهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلاف ما يفيده د من أن إطعامهم الأمداد العشرة في الغداء والعشاء يجزىء وإن لم يشبعهم وكذا يكفي الشبع ولو دون الأمداد كما في الشامل وانظر هل يشترط أن يكون عندهم جوع كما قد يشعر به قولهم يغديهم ويعشيهم فإن أطعمهم مرتين على شبع لم يكتف بذلك وهو الظاهر أم لا وكذا المرض وأشار إلى النوع الثاني من أنواع التخيير بقوله **(أو كسوتهم)** جديداً وكذا لبيسا لم تذهب قوته فيما يظهر كما هو مذهب الشافعي انظر د وفي الطرر لا يشترط أن يكون مخيطاً وهو المناسب لعدم اشتراط طبخ اللحم وقد ينافيه قوله **(للرجل ثوب)** يستر جميع جسده كما في ح وقول تت ود عن المدونة يجزىء كلا أي من الرجل والمرأة في صلاته يحمل على إجزائه للرجل على الكمال فيوافق ما لح فلا تجزئه عمامة وحدها ولا إزار لا يبلغ أن يلتحف به مشتملاً فإن بلغ ذلك أجزأ عند ابن حبيب **(وللمرأة درع)** الدرع القميص والظاهر أنه لا يشترط بل الثوب الساتر كاف سواء كان قميصاً أم لا كما قال ابن حبيب في ثوب الرجل قاله د **(وخمار ولو غير وسط)** كسوة **(أهله)** لإطلاقها في الآية **(والرضيع كالكبير فيهما)** أي في الكسوة والإطعام بنوعية الإمداد والخبز بشرط أن يأكل الطعام وإن لم يستغن به عن اللبن على الأصح كما في الشامل فيعطي كسوة كبير على المعتمد أو رطلين خبز أو لو لم يأكله

تقاربهم في الأكل **(للرجل ثوب)** قول ز يستر جميع جسده كما في ح الخ. عبارة ح عن ابن فرحون يعطى للرجل ثوباً وفي معنى الثوب الإزار الذي يمكن الاشتمال به في الصلاة اهـ.

ونص اللخمي والمراعى في الكسوة الفقير نفسه فيكسى الرجل ثوباً تاماً يستر جميع جسده والمرأة ثوباً وخماراً ثم قال وليس عليه أن يجعل الكسوة مثل كسوة المكفر وأهله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف الإطعام اهـ.

المراد منه وبه تعلم أن نقل ابن بشير عن اللخمي كما في ق لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر **(والرضيع كالكبير)** قول ز فيعطى كسوة كبيرة على المعتمد الخ. صحيح كما يؤخذ من عزوه في ضيح ففي ابن الحاجب وفي جعل الصغير كالكبير فيما يعطاه قولان ضيح القول بأنه كالكبير لمالك في العتبية وهو قول ابن القاسم ومحمد والقول بأنه يعتبر الصغير في نفسه نقله ابن المواز عن أشهب اهـ.

إلا في مرات متعددة ولا يكفي إشباعه ولو أكل الطعام حيث لم يستغن به عن اللبن وإلا كفى والظاهر اعتبار وسط في الطول في الكسوة له كالكبير ووسط في الأكل فيمن يستغني به عن اللبن وإلى الثالث من أنواع الكفارة بقوله **(أو عتق رقبة كالظهار)** لا جنين وعتق بعد وضعه مؤمنة وفي الأعجمي تأويلان سليمة من قطع أصبع أو نحوه وعمى وجنون وبكم ومرض مشرف وقطع إذن وصمم وهرم وعرج شديدين وجذام وبرص وفلج بلا شوب عوض لا مشترى للعتق محررة له لا يعتق عليه وفي أن اشتريته فهو حر عن يميني تأويلان إلى آخر ما يأتي في بابه **(ثم)** إذا عجز حين الإخراج لا حين الحنث ولا حين اليمين عن الثلاثة أنواع بأن لم يكن عنده ما يبع على المفلس انتقل للصوم فيلزمه **(صيام ثلاثة أيام)** ويندب أن يتابعها **(ولا تجزىء)** كفارة واحدة حال كونها **(ملفقة)** ويجوز رفعه فاعلاً من عتق مع غيره وكإطعام مع كسوة وأما من صنفي نوع فتجزىء في الطعام خاصة فيلفقها ولو من أصنافه الثلاثة الإمداد والأرطال والشبع دون غير الطعام فقوله ولا تجزىء ملفقة أي من غير جنس الطعام كما إذا أعتق وكسا أو أطعم وكسا وأما لو دفع لبعضهم أمداداً ولبعضهم أرطالاً أو دفع لكل نصف مد ورطلاً أو نصفه وغدى أو عشى فتجزىء وقولي كفارة واحدة هو مدلول المصنف فيخرج ما لو كان عليه ثلاث كفارات مثلاً فاطعم

وأما كون طعامه كالكبير فهو مذهب المدونة ففي كتاب الظهار منها يطعم الرضيع من الكفارة إذا كان قد أكل الطعام ويعطى ما يعطى الكبير اهـ.

نقله في ضيح ثم قال وحكى بعض المتأخرين قولاً بأن الصغير يعطى ما يكفيه خاصة اهـ.

ونحوه لابن عبد السلام واعترضه ابن عرفة فقال ونقله عن بعض المتأخرين إعطاء الصغير ما يكفيه لا أعرفه بل توجيه الباجي كون كسوته ككبير بالقياس على كون طعامه كذلك دليل الاتفاق عليه في الطعام اهـ.

وبه تعلم أن قول ز حيث لم يستغن به عن اللبن وإلا كفى أي إشباعه غير ظاهر وفي طفى قال ابن حبيب ولا يجزىء أن يغدي الصغار ويشبعهم اهـ.

(ولا تجزىء ملفقة) قول ز فلا يجزئه شيء من ذلك قاله عج الخ. فيه نظر وإن قاله عج بل الذي في ضيح وابن عرفة وح وغيرهم أنه إن شرك الثلاثة فالعتق لا يجزئه اتفاقاً لكونه لا يتبعض وأما الإطعام والكسوة فعلى التلفيق يبني على ثمانية عشر لأنه قد ناب كل كفارة ثلاثة وثلث من الطعام ومثلها من الكسوة وإلا ثلاث لا تجزىء فتبطل وعلى نفي التلفيق وهو المشهور فقال ابن المواز يبني على ستة ثلاثة من الطعام وثلاثة من الكسوة ثم يكون سبعة ويطعم سبعة ويكفر عن اليمين الثالثة بما شاء وقال اللخمي يبني على تسعة إما من الإطعام أو من الكسوة ووجهه ظاهر لأن كل واحدة نابها ثلاثة وثلث من الإطعام والكسوة فيبني على تسعة ويلغي التبعيض قال في ضيح وعلى قول اللخمي جميع الشيوخ قال وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز بما معناه أن من قاعدة ابن المواز أن لا يبتدىء كفارة من نوع الأولى قبل أن تكمل الأولى فيلزم أن يبني على ثلاثة من الإطعام وثلاثة من الكسوة اهـ.

عشرة وكسا عشرة وأعتق رقبة وقصد كل نوع منها عن واحدة فإنها تجزىء كما في التوضيح سواء عين كل كفارة ليمين أم لا وكذا تجزىء إن لم ينو شيئاً وإنما المضر أن يشرك بأن يجعل العتق عن الثلاثة وكذا الإطعام والكسوة فلا يجزئه شيء من ذلك قاله عج وغيره **(و)** لا يجزىء **(مكرر)** من طعام أو كسوة **(لمسكين)** كخمسة يطعمهم كل واحد مدين أو يكسوهم كلا ثوبين قاله الأئمة الثلاثة لوجوب لعدد لتصريح الآية به ولتوقع ولي فيهم تستجاب دعوته وخالف أبو حنيفة وأجاز إعطاءها لواحد من العشرة قائلاً لأن المقصود سد الخلة لا محلها وانظر لو أعطى كل واحد من العشرة بتمامهم مدين معتقداً أنه الكفارة **(وناقص كعشرين)** مسكيناً **(لكل نصف إلا أن يكمل)** في المسائل الثلاث قبله لكن رجوعه لأولها ظاهر في غير العتق لا فيه كعتق نصف رقبة ثم عتق نصفها الثاني بعد مدة فلا يجزىء كما هو مقتضى التشبيه بالظهار ومعنى تكميل الناقص أي لعشرة وانظر لو كمل للعشرين جميعهم على كفارة واحدة معتقداً أنه الكفارة **(وهل)** محل إجزاء التكميل في الناقص **(إن بقي)** ما بأيديهم **(تأويلان وله نزعه)** راجع للجميع **(إن)** بقي بيد المسكين لم يتلفه كما يشعر بذلك لفظ نزع وكان وقت الدفع له **(بين)** أنه كفارة يمين والقول للآخذ إنه لم يبين له لأن الأصل عدم البيان كذا ينبغي **(بالقرعة)** راجع للأخيرة وهي ناقص كعشرين وللملفقة ولا يجري في مكرر لمسكين لأنه يأخذ من الجميع ورجوعها للملفقة ظاهر بالنسبة لآخذ ما بقي من نوع ما يبني عليه لا بالنسبة لنوع ما لا يبني عليه إذ الخيار له في نوع ما يبنى عليه ليكمل لا للفقراء فلا يحتاج لقرعة ثم إن دخول القرعة في الناقص محله ما لم يعلم الآخذ بعد العشرة وإلا تعيين الأخذ منه من غير قرعة قياساً على ما بحثه ابن عرفة في كفارة الظهار إذ أعطاها لمائة وعشرين من قوله الأظهر إن علم الآخذ بعد الستين تعين رد ما بيده ولما ذكر عدم إجزاء المكرر لمسكين وخشي عمومه للكفارة الواحدة ولا كثر منها دفع ذلك الوهم بقوله **(وجاز)** التكرار لمسكين لمن عليه كفارتان **(لثانية)** أي لأجل يمين ثانية فيدفعها المساكين الكفارة الأولى **(إن أخرج)** الأولى اتفاقاً وكان قبل الحنث في الثانية **(ولا)** يخرج الأولى أو أخرجها بعد الحنث في الثانية **(كره)** له دفع الثانية لمساكين الأولى لئلا تختلط النية في الكفارتين قال

وفي ضيح أيضاً لو قصد التشريك في كل مسكين لم يصح له شيء اتفاقاً اهـ.

ويمكن حمل كلام ز على هذا وهو بعيد **(وله نزعه إن بين)**.

قول ز بالنسبة لأخذ ما بقي من نوع ما يبني عليه الخ. هذا إنما يظهر في صورة التشريك المتقدمة في الكفارات الثلاث وقد تقدم أن الراجح يبني على تسعة فإن بنى على تسعة من الطعام فإنه ينزع المد العاشر من أحد العشرة بالقرعة وإن أراد أن يبني عليها من الكسوة نزع الكسوة العاشرة من أحدهم بالقرعة وأما نزعه الكسوة ليبني على الطعام أو العكس فهو موكول إلى اختياره كما ذكره ز لا يحتاج إلى قرعة **(وإلا كره)** قول ز قال ابن أبي

ابن أبي زيد فإن نوى كلا على حدتها جاز وصوبه أبو عمران ويحصل الحكم المذكور **(وإن)** اختلف موجبهما **(كيمين وظهار)** فهو مبالغة في الجواز والكراهة وقصر تت له على الثانية لأنه يتوهم فيها المنع وعدم الإجزاء **(وأجزأت)** كفارة أي إخراجها **(قبل حنثه)** في يمين بالله أو بعتق معين أو طلاق بالغ الغاية أو صدقة بمعين سواء كانت اليمين في هذه المذكورات على حنث أو بر وأما إن كانت بمشي أو بصيام أو صدقة بغير معين أو بعتق غير معين أو بطلاق قاصر عن الغاية فكذلك إن كانت الصيغة صيغة حنث غير مقيدة بأجل لا إن كانت صيغة بر أو حنث مقيدة بأجل فلا يجزىء التكفير قبل الحنث فإن قلت كيف يخرجها في صيغة الحنث قبل حنثه إذ إخراجها له فيه عزم على الضد قلت يمكن إخراجها مع التردد في عزمه على الضد ثم يجزم به بعد الإخراج قاله عج وقد يتوقف في إجزائه عنها مع التردد وأما لو عين زمن الصوم أو المشي في أيام ومضت قبل الحنث كعليّ صوم العشر الأخير من رجب أو علي المشي لمكة فيه إن كلمت زيداً فكلمه في شعبان فلا شيء عليه وإن كلمه قبل مجيئها لزمه صومها فإن فاتته بمرض ونحوه فانظر هل لا يقضيها وهو ظاهر ما تقدم في الصوم أو يقضيها هذا وصورة الطلاق البالغ الغاية أن يقول إن دخلت الدار فامرأته طالق ثلاثاً ثم طلقها ثلاثاً أو متممها ثم عادت إليه بعد زوج شرعي قبل دخول الدار ثم دخلها وهي في عصمته فلا شيء عليه وإطلاق التكفير عليها مجاز بمعنى أنه لا تعود عليه اليمين في العصمة الجديدة بخلاف ما إذا طلقها دون الغاية ثم عادت له ولو بعد زوج فإنها تعود عليه اليمين فلا يدخل الدار فإن دخلها حنث كما سيذكره المصنف في الطلاق **(ووجبت)** الكفارة **(به)** أي بالحنث على الفور فيما يظهر وظاهر المصنف أن موجبها الحنث

زيد الخ. هذا نقله ابن عرفة وقال بعده قلت لفظ ظاهرها يأباه وقول ز لأنه يتوهم فيها المنع وعدم الجواز الخ[1]. صوابه لأنه يتوهم فيها الجواز وعدم المنع لاختلاف الموجب تأمله **(وأجزأت قبل حنثه)** قول ز سواء كانت اليمين في هذه المذكورات الخ. صحيح غير أنه مقيد في اليمين بالله بأن لا تكون بصيغة حنث مقيدة بأجل وإلا لم تجزه الكفارة إلا بعد الأجل كما في المدونة ونصها ومن قال والله لأفعلن كذا فإن ضرب أجلاً فلا يكفر حتى يمضي الأجل اهـ.

انظر ق وقول ز فإن قلت: كيف يخرجها الخ. المراد هنا بالحنث الذي يجزىء الإخراج قبله في صيغة الحنث هو فوت المحلوف عليه وأما العزم على الضد فلا بد منه قبل الإخراج كما يفيده كلامهم قال في المدونة في كتاب النذور ومن قال لامرأته أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك فأراد أن لا يتزوج عليها فليطلقها طلقة ثم يرتجعها فتزول يمينه اهـ.

وقال ابن عرفة بن حارث اتفقوا في ذات الحنث على جوازها قبله إن عزم على عدم البر اهـ. وبذلك تعلم سقوط ما ذكره ز تبعاً لعج من السؤال والجواب **(ووجبت به)** قول ز

---

(١) قول ابن قول ز وعدم الجواز الذي في نسخ ز بأيدينا عدم الأجزاء اهـ.

وظاهر قوله وأجزأت قبل حنثه إن موجبها اليمين فليحرر النقل في ذلك **(إن لم يكره ببر)** بأن كانت يمينه على الحنث وحنث طائعاً أو مكرهاً أو على بر وحنث طائعاً فتجب في هذه الثلاث صور التي هي منطوق المصنف ومفهومه أنه إن أكره على الحنث في صيغة البر فلا تجب عليه الكفارة لعدم حنثه فيه ولو من غير عاقل كدابة جمحت براكبها حتى أدخلته الدار المحلوف على عدم دخولها غير قادر على ردها ولا عن النزول عنها كما ذكره ابن عرفة فمفهومه صورة واحدة ومحل عدم الحنث في مسألة المصنف مقيد بستة قيود أن لا يعلم أنه يكره على الفعل وأن لا يأمر غيره بإكراهه له وأن لا يكون الإكراه شرعياً وأن لا تكون يمينه لأفعله طائعاً ولا مكرهاً وأن لا يفعله ثانياً طائعاً بعد زوال الإكراه وأن لا يكون الحالف على شخص هو المكره له والأحنث ووجه التفرقة بين الحنث بالإكراه في يمين غير البر أن يمين الحنث حنثه فيها بالترك ويمين البر حنثه فيها بالفعل وأسباب الترك كثيرة فضيق فيه وأسباب الفعل قليلة ضعيفة فوسع فيه تأمل.

تنبيه: كلام المصنف في الإكراه وعدمه بالنظر لفعل نقيض المحلوف عليه وأما إذا أكره على فعل ما حلف عليه فلا يبر إلا أن ينوي فعله ولو مكرهاً فيصدق في الفتوى فقط وكذا إن حلف على فعل غيره كليقومن زيد فأكرهه الحالف على القيام لم يبر إلا أن ينوي أنه يوجد من القيام طائعاً أو مكرهاً فيصدق في الفتوى فقط أيضاً.

تنبيه آخر: قال د ومن الإكراه ببر ما قاله ابن القاسم عن مالك فيمن حلف بالطلاق لا خرجت امرأته من الدار فأتاها سيل أو هدم أو أمر لإقرار لها معه أو أخرجها أهل الدار وهي بكراء قد انقضى فلا شيء عليه في خروجها واليمين عليه في الدار التي انتقلت إليها نقله بعض الشيوخ اهـ.

وقف على هذه المسائل ويؤخذ منها حكم نازلة وهي من حلف بالطلاق عل زوجته لا خرجت إلا بإذني وسافر ونودي على فتح قذر وهي حامل أو مرضع فخرجت لخوفها على ما في بطنها أو رضيعها فلا حنث عليه لأنه أمر لا قرار لها معه ويحتمل الحنث لأنه كالإكراه الشرعي لوجوب حفظ نفسها ورضيعها ولما كانت اليمين عند المصنف مختصة بالحلف بالله وصفاته وما عدا ذلك التزام لا أيمان شرعية وأنهى الكلام على الشرعية وما يتعلق بها من استثناء ولغو وغموس وكفارة وغير ذلك شرع في شيء من الالتزامات فقال

وظاهر قوله وأجزأت قبل حنثه الخ. قصور لأن كونها لا تجب إلا بالحنث طوعاً متفق عليه كما في ضيح وإجزاؤها قبله إنما هو لتقدم سببها وهو اليمين كما في ضيح وق وتت كالعفو عن القصاص قبل الموت لتقدم السبب وهو الجرح وللمسألة نظائر.

وقول ز: ويحتمل الحنث لأنه كالإكراه الشرعي الخ. غير صحيح والصواب ما قدمه من عدم الحنث لأنه كالصريح من سماع ابن القاسم المتقدم وأيضاً ما قدمه عن ابن القاسم من الخروج لسيل أو هدم أو أخرجها أهل الدار كله فيه وجوب الخروج شرعاً مثل هذا

(و) اللازم **(في)** قول الشخص **(على أشد ما أخذ أحد على أحد)** لا دخلت الدار ودخلها **(بت من يملك)** عصمتها **(وعتقه)** أي عتق من يملك رقبته حين اليمين فيهما فلا شيء عليه في التي يتزوجها أو يملكها بعد اليمين وقبل الحنث خلافاً لقول ابن الحاجب يوم الحنث وكذا من حلف بالعتق يلزمني وليس عنده حين اليمين من يملك رقبته ثم يملك قبل الحنث فلا شيء عليه كما في المدونة ما يدل عليه قاله د وظاهره ولو كان يملك حين اليمين ثمن رقبة أو أكثر **(وصدقة بثلثه)** حين يمينه أيضاً إلا أن ينقص فما بقي وانظر لو شك في ربح تجارته الغائبة عنه هل حصل قبل اليمين فتتعلق بثلثه أو بعده **(ومشى بحج)** لا عمرة وقول الشارح يريد أو عمرة غير ظاهر **(وكفارة)** اليمين ومحل لزوم جميع ما ذكر لقائل هذا اللفظ ما لم يخرج الطلاق والعتق فإن أخرجهما ولو بالنية لزمه كفارة يمين قاله ابن عرفة انظر تت ويصدق في إخراجهما ولو في القضاء في الطلاق والعتق المعين ولا يخالف هذا ما يأتي في قوله إلا لمرافعة الخ. إذ فرق بين كون اليمين بطلاق أو عتق ويخصص متعلقها وبين كون اليمين تشمل الطلاق والعتق المعين ويخصص بغيره وما هنا من الثاني وظاهر كلام ابن عرفة أنه حينئذٍ لا يلزمه صدقة بثلثه ولا مشى بحج أيضاً ولعله مبني على القول بعدم لزومهما للحالف بذلك وإن لم يستثن وأشعر اقتصار المصنف على ما ذكر أنه لا يلزمه كفارة ظهاره ولا صوم سنة وهو كذلك وحكى عليه ابن عبد السلام الاتفاق انظر تت **(وزيد)** على ما تقدم **(في)** قوله **(الإيمان تلزمني)** أو الأيمان اللازمة أو أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا وفعله أو لأفعلن كذا ولم يفعله ولا نية له **(صوم سنة إن اعتيد)** أي غلب **(حلف به)** أي بالأيمان تلزمني مثلاً لا يصوم سنة كما قال د أي بالصوم المذكور كأهل الغرب اهـ.

وهذا شرط فيما يلزم في هذه اليمين بتمامه لا في صوم سنة كما يتوهم من المصنف من أن ما قبل هذه الزيادة ليس مقيداً بالعرف مع أنه مقيد به فإن لم يجر عرف بحلف

(وعتقه) قال غ ظاهره إن لم يكن له رقيق لم يلزمه عتق خلاف قول الباجي: إن لم يكن له رقيق لزمه عتق رقبة لقول ابن زرقون هو غير معروف وقبل ابن عرفة قول ابن زرقون وقال في ضيح فيه نظر لما في الجواهر عن الطرطوشي أن المتأخرين أجمعوا أنه إن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة اهـ.

(ومشى بحج) قول ز وقول الشارح يريد أو عمرة غير ظاهر الخ. أي لتقييد المصنف بالحج وهو نحو قول ضيح عن أبي بكر بن عبد الرحمن أنه يلزمه من كل نوع من الأيمان أوعبها قال ولذلك وجبنا عليه الحج ماشياً دون العمرة اهـ.

قال في ضيح ونقل في البيان عمن أدرك من الشيوخ المشي في حج أو عمرة **(إن اعتيد حلف به)** قول ز لا بصوم سنة كما قال د الخ. فيه نظر بل ما قاله د هو الموافق ففي ق عن ابن بشير ومن اعتاد الحلف بصوم سنة فإنه يلزمه ذلك اهـ.

بعتق كما في بعض بلاد الغرب وريف مصر وكالحلف بمشي وصدقة بمصر لم يلزم الحالف به غير المعتاد وبنى اعتيد للمجهول ليشمل ما إذا اعتاده الحالف وأهل بلده أو هم دونه سواء اعتاد خلافهم أم لم يعتد شيئاً أو يعتاد هو الحلف به دونهم ولا عادة لهم بشيء أصلاً فيلزمه في هذه الصور الأربع ومفهوم الشرط أنه لو لم تكن به عادة له ولا لأهل بلده فلا يلزمه شيء وكل هذا إن لم تكن له نية بشيء وإلا عمل عليها ولو في القضاء لما يأتي في وخصصت نية الخ. وفي قوله وإن قصده بكاسقني الماء أو بكل كلام لزم فإذا قال أردت بهذه اليمين اليمين بالله وبالمشي ولم أرد طلاقاً ولا عتقاً قبل قوله ولو عند المرافعة ولا يخالف ما يأتي للمصنف من أنها لا تقبل عند المرافعة لأن الآتي تلفظ فيه بالطلاق فلم يقبل قوله عندها أنه لم يرد طلاقاً وما هنا لم يلفظ به وإنما لفظ بما يشمله شرعاً فقبل قوله إنه أخرجه من ذلك العام كالمحاشاة كما تقدم ذلك واعلم أن من حلف بأيمان المسلمين وهو يعلم أن منها ما اعتيد الحلف به ومنها ما لم يعتد الحلف به فإنه يلزمه إذا حنث ما اعتيد الحلف به لا غيره إلا أن ينويه **(وفي لزوم)** صوم **(شهري ظهار)** لأن ما حلف به يشبه المنكر من القول وهو رأي الباجي وعدم لزومه وهو رأي ابن زرقون وابن عات وابن راشد قائلاً إنما لزما في الظهار لأنه أتى بمنكر من القول وزور وهو هنا لم ينطق بذلك ويلزم إذن أن يعتزل الزوجة وأن لا يكفر حتى يعزم **(تردد)** لهؤلاء المتأخرين ولم يقل المصنف ولا نية اكتفاء بقوله وخصصت نية الحالف **(وتحريم الحلال)** كقوله إن فعلت كذا فالحلال علي حرام أو فالشيء الفلاني عليّ حرام **(في)** كل شيء أحله الله من طعام أو شراب أو لباس أو أم ولد أو عبد أو غير ذلك سواء أفرد أو جمع لأن المحلل والمحرم هو الله تعالى وقد ذم على ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ [يونس: ٥٩] الآية وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] **(غير الزوجة و)** في **(الأمة لغو)** لا يحرم به شيء عليه من أمة ولا غيرها لأن ما أباحه الله لعبده ولم يجعل له فيه تصرفاً فتحريمه لغو بخلاف ما جعل له فيه التصرف كالزوجة فلا يكون تحريمها لغواً بل طلاقاً ثلاثا في المدخول بها كغيرها إلا أن ينوي أقل وهذا ما لم يحاشها فإن حاشاها بأن أخرجها قبل يمينه لم تحرم كما قدمه وكذا القول في الأمة لا يكون تحريمها لغواً بل تعتق عليه إن قصد به عتقها وإلا فلا شيء عليه وكلامه يوهم حرمتها ولو لم تكن له نية وليس بمراد وهذا التقرير على عطف الأمة على الزوجة ويصح عطفها على غير وهو المضاف كما قررنا أي تحريم الأمة لغو ويقيد حينئذٍ بما إذا لم يقصد عتقها وإلا لم يكن لغواً ولما كان الأصل إن حنث اليمين يسقطها فلا

(وفي لزوم شهري ظهار) عبارة ابن الحاجب كفارة ظهار فناقشه في التوضيح بأنهم لم يوجبوا عليه إلا صوم شهرين متتابعين **(تردد)** محل التردد حيث كان معتاداً وإلا لم يلزم

تتكرر الكفارة بتكرر ما يوجب الحنث إلا بلفظ أو نية أو عرف كما قال ابن عرفة ذكر المصنف ما تتكرر فيه الكفارة فقال **(وتكررت)** الكفارة **(إن قصد تكرر الحنث)** يمين واحد احتمل مدخولها التعدد كقوله والله لا أكلم زيداً وينوي أنه كلما كلمه لزمه الحنث فيتكرر عليه بتكرر كلامه له وكقوله أنت طالق إن خرجت إلا بإذني فخرجت مرة بغير إذنه فطلقت عليه واحدة ثم راجعها وخرجت ثانياً بغير إذنه يلزمه أيضاً إن كان نوى كلما خرجت بغير إذني إلى تمام العصمة المعلق فيها فإن لم ينو التكرار لم يلزمه غير الأولى قاله ابن المواز وكقوله والله لا كلمت فلاناً عشرة أيام فكلمه مرة بعد مرة فتتكرر عليه اليمين بعدد ما كرره إن نوى تكرار الحنث وإلا فواحدة قاله اللخمي عن ابن القاسم ويشمل كلام المصنف صورة أخرى وهي ما إذا كانت يمينه واحدة وليس مدخولها يحتمل التعدد لكنه قصده كقوله والله لا كلمت زيداً وينوي أنه إذا كلمه مرة واحدة لزمه ثلاث كفارات أو أربعة فيلزمه ما نواه بكلامه مرة قاله شيخ عج وقولي في موضوع المصنف بيمين واحد محترزه قوله الآتي أو نوى كفارات فإنه كرر القسم ونوى لكل لفظ كفارة **(أو كان)** تكرر الحنث **(العرف)** أي كانت دلالة يمينه على تعدد الكفارات مستفادة من العرف لا من اللفظ ولا من النية أي أن العرف في مثله يقتضي أن لا يريد قصر الحنث على مرة **(كعدم ترك الوتر)** أي حلف لا يتركه حين عوتب على تركه فيلزمه الكفارة كلما تركه **(أو نوى كفارات)** بعدد ما كرر من اليمين بالله أو بغيره **(أو قال)** والله **(لا)** باع سلعته من فلان فقال له آخر وأنا فقال مكرراً القسم والله **(ولا)** أنت فباعها منهما أو من أحدهما فردت عليه فباعها من الآخر لزمه كفارتان قاله ابن المواز عن مالك وابن القاسم فلو قال والله لا يبيعها من فلان ولا فلان فكفارة واحدة إن باعها منهما والفرق أن السؤال لما وقع وسطاً وتعدد المحلوف به كانا يمينين بخلاف الثانية وكلام المؤلف يوهم شمولها وكذا إن سأله الثاني ولم يوسط يميناً فكفارة واحدة فيحنث بواحد من المحلوف عليهم سواء كان هو

بالأولى مما قبله والله أعلم. **(إن قصد تكرر الحنث)** قول ز ويشمل كلام المصنف صورة أخرى الخ. هذه لا يصح إدخالها في كلام المؤلف لأن موضوعه قصد تكرار الحنث وهذه ليس فيها تكرر الحنث على أن تعدد الكفارة في هذه غير ظاهر لأنه رتب عليها ما لم يرتبه الله وذلك لا يلزم بمجرد النية.

(أو قال لا ولا) قول ز والفرق أن السؤال لما وقع وسطا الخ. قال طفى لا عبرة بتوسط السؤال وإنما المدار على تكرر القسم واختلاف المقسم عليه وما ذكره ابن المواز فرض مسألة ففيها من قال والله لا أكلم فلاناً ولا أدخل دار فلان ولا أضرب فلاناً ففعل ذلك كله أو بعضه فإنما عليه كفارة واحدة وكأنه قال والله لا أقرب شيئاً من هذه الأشياء ولو قال والله لا أكلم فلاناً والله لا أدخل دار فلان والله لا أضرب فلاناً فعليه ههنا لكل صنف فعله كفارة لأن هذه ثلاثة إيمان بالله على أشياء مختلفة اهـ.

الذي يلي ليمين الأولى أو من بعدها ولا فرق بين أن يقع في جواب أم لا وما ذكره ابن يونس من وقوعه في الجواب فرض مسألة انظر د (**أو حلف أن لا يحنث**) بعد حلفه لا فعل كذا فقيل له أخاف أن تحنث فحلف لا يحنث وحنث لزمه كفارتان واحدة في حنثه لأفعل كذا وواحدة في حلفه أن لا تحنث (**أو**) حلف على شيء واحد (**بالقرآن والمصحف والكتاب**) فعليه ثلاث كفارات إلا لنية تأكيد ثم هذا ضعيف والراجح أن عليه كفارة واحدة لأن مدلول الثلاثة واحد كما أن مدلول جميع أسماء الله واحد فإن جمعها فعليه كفارة واحدة وسواء قصد التأكيد فيما هنا أو التأسيس على المذهب حيث لم يقصد تكرر الحنث ولم ينو كفارات ثم الأحسن أن يكون المصنف معمولاً لفعل مقدر دل عليه الحلف المذكور أي أو حلف بالقرآن الخ. وهو معطوف على فعل الشرط أعني قصد وأما عطفه على أن لا يحنث ففيه شيء لعدم تناسب المتعاطفين فإن المعطوف عليه محلوف عليه والمعطوف محلوف به وكذا عطفه على مقدر بعد حلف وهو المحلوف به ففيه نظر لاقتضائه كون الحلف بالقرآن وما بعده فيما إذا حلف أن لا يحنث مع أنه غير مقصور على ذلك (**أو دل**) على التكرار (**لفظه**) أي الحالف حالة كونه ملتبساً (**بجمع**) كقوله: إن فعلت كذا فعلي ثلاث أيمان فتلزمه ثلاث إن حنث ولا يعتبر قوله إنه نوى بذلك واحدة لأن أسماء العدد نص في معناها فلا تقبل التخصيص كما يأتي وانظر لو نوى يمينين فيما إذا قال علي أيمان هل تعتبر نيته بناء على أن أقل الجمع اثنان أم لا بناء على أن أقله ثلاثة ولوقوع الحنث بأدنى سبب وهو ظاهر تمثيل د بأيمان (**أو**) دل لفظه على التكرار بالوضع كتعليقه (**بكلما أو مهما**) فعلت كذا فعلي كفارة أو يمين فعليه بكل فعلة كفارة واحدة بخلاف المسألة السابقة فعليه بالفعلة الواحدة كفارات كما مر (**لا**) أن أو إذا أو (**متى ما**) فلا تكرر الكفارة فيها بتكرر الفعل بل تنحل اليمين بالفعل الأول ما لم ينو بها معنى كلما فيتكرر عليه اليمين وسواء أتى بما كما في المدونة والمصنف أولاً كما قال ابن رشد واستشكل ما ذكر فيها بأن نية التكرار توجبه بكل لفظ كان وإذا وأبدا فلا وجه لتخصيصه بمتى ما ولذا لم يعتبر ابن رشد اقترانها بما وأجيب بأن قصد معنى كلما غير قصد التكرار فقصد التكرار يوجبه في لفظ متى ما وغيره وأما نية معنى كلما فإنما يقتضي التكرار إذا قصده بلفظ متى ما لقربها من معنى كلما وإن لم يستحضر نية التكرار لا إن قصده بغيرها لبعدها في التكرار من معنى كلما أشار له ابن عرفة (**و**) لا أن قال (**والله**) لا أفعل كذا (**ثم**) قال ولو بمجلس آخر (**والله**) لا أفعله ففعله مرات فليس عليه إلا كفارة واحدة بالفعل الأول ولا شيء عليه فيما بعده (**وإن**) لم يقصد التأكيد بل (**قصده**) أي التكرير ليمين ثانية وإنشائها دون نية تعدد الكفارة لأن قصد إنشائه لا يستلزم قصد تعدد الكفارة إذ قد يقصد

ونقله ق وقال كان ينبغي أن يقول أو قال لا والله ولا وأما لا ولا فليس فيه إلا كفارة واحدة اهـ.

به تأكيد الأولى فقصده لا يستلزم قصد التعدد بخلاف قصد التعدد فيستلزم قصده الإنشاء فما ذكره المصنف هنا محترز قوله قبل أو نوى كفارات ومثل اليمين بالله الظهار بخلاف الطلاق إذا كرره ثلاثاً فإنه محمل على التأسيس حتى ينوي التأكيد أبو الحسن والفرق أن المحلوف به في الله والظهار أولاً هو المحلوف به آخراً وفي الطلاق وإن كان اللفظ واحداً فمعناه متعدد لأن الطلاق الأول يضيق العصمة والثاني يزيدها ضيقاً والثالث يبينها اهـ.

انظر د **(أو)** حلف بـ**(القرآن والتوراة والإنجيل)** لا فعلت كذا وفعله فكفارة واحدة عند سحنون ابن رشد وهو جار على المشهور لأن ذلك كله كلام الله وهو صفة من صفات ذاته فكأنه حلف بصفة أي وبه يعلم ضعف ما سبق ولا يتكرر **(و)** لا إن كان متعلق اليمين الثانية جزء الأولى كما لو حلف بالله **(لا كلمه غد أو بعده ثم)** حلف ثانياً لا كلمه **(غداً)** ثم كلمه غداً فكفارة واحدة سواء كلمه في اليومين معاً أو الأول دون الثاني أو عكسه ولا شيء عليه في فعل الآخر أو بعد حيث لم يقصد تعدد الكفارة وأما عكس كلام المصنف وهو حلفه لا كلمه غداً ثم حلف لا كلمه غداً ولا بعد غد فإن كلمه غداً فكفارتان ثم إن كلمه بعد غد فلا شيء عليه ولو كلمه ابتداء بعد غد فقط فكفارة واحدة نقله تت عن ابن عرفة ولزوم الكفارتين في غد في هذه لوقوعة ثانياً مع الغير فكأنه غير الأول ومسألة المصنف وقع الغد ثانياً وحده فكان كالتأكيد للأول **(وخصصت)** أي قصرت **(نية الحالف)** العام على بعض أفراده والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر قاله ابن السبكي أي يتناول جميع ما يصلح له دفعة وبهذا يخرج المطلق وخرج بقوله من غير حصر أسماء العدد فإنها نص في معناها فلا تقبل التخصيص فيمتنع وضعاً استعمالها في غير معناها وأسماء الله تعالى يمتنع شرعاً أن تستعمل في غير معناها فإذا حلف أن له عنده عشرة وقال أردت تسعة أو أحد عشر مثلاً لم تقبل نيته وهذا غير قولهم في الإقرار له عندي عشرة إلا تسعة وغير ما تقدم في طالق ثلاثاً إلا واحدة بالشروط السابقة للمصنف لأن ذاك في النطق بإلا مع المستثنى وما هنا في مجرد نية إرادة تسعة بلفظ عشرة كما لا يلتبس على ذي لب لا كما زعم زاعم وإذا حلف بالله وقال أردت بزيد من باب إطلاق الفاعل على أثره كما في ح لم تقبل نيته فيحنث لأنه لا يتأتى فيهما تخصيص ومعنى

(وخصصت نية الحالف) قول ز لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر الخ. قد تعقب ابن أبي شريف هذا التعريف بأن القيد الأخير وهو من غير حصر مستغنى عنه لخروج أسماء العدد بما قبله إذا فسرت صلاحية اللفظ بأن يدل على ما يندرج في معناه دلالة كلي على جزئيات معناه وهو المعروف في تفسيرها دون دلالة موضوع لكل على إجزاء معناه وأما أسماء الله تعالى فإنها خارجة بيستغرق لأنها لا استغراق فيها وقول ز فلا تقبل التخصيص الخ. أشار به وبما بعده إلى ما في ح عن القرافي ونصه باختصار اعلم أن الألفاظ نصوص وظواهر فالنصوص لا تقبل المجاز ولا التخصيص والظواهر هي التي تقبلها والنصوص

تخصيص النية للفظ العام قصره على بعض أفراده كما مر زماناً أو مكاناً أو صفة كلا كلم زيد أو يريد في الليل أو في المسجد أو لا كلم رجلاً ويريد جاهلاً **(وقيدت)** أي حملت النية اللفظ المطلق على فرد خاص والمطلق هنا يشمل أربعة أشياء الأول معناه الحقيقي كما لابن السبكي أي اسم الجنس وهو ما دل على الماهية بلا قيد أي بلا قيد وجودها في فرد مبهم الثاني النكرة وهو ما دل على الماهية بقيد أي بقيد وجودها في فرد مبهم فاللفظ في المطلق والنكرة واحد والفرق بينهما بالاعتبار فإن اعتبر فيه دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً واسم جنس وإن اعتبر مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة وعند القرافي وابن الحاجب والآمدي المطلق والنكرة واحد قال ابن السبكي وعلى الفرق بينهما أسلوب المناطقة والأصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكراً فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظراً للتنكير المشعر بالوحدة وقيل تطلق حملاً على الجنس انظر د ومذهبنا في هذا لزوم الطلاق مطلقاً لأنه علقه على مستقبل محقق قاله عج أي فالأولى التمثيل بأن ولدت ذكراً فعلى يمين فولدت ذكرين فعليه كفارة نظراً للجنس ولا تكفير عليه نظراً للتنكير المشعر بالوحدة الثالث المشترك اللفظي كعائشة طالق وله زوجتان كل يسمى عائشة الرابع المشترك المعنوي كحلفه لينظر لعين ويريد أحد معانيها كالباصرة دون عين الماء وعين الشمس وعين الركبة بالباء الموحدة كما في خط تت وفي القاموس نقرة الركبة وزاد أيضاً مفجر ماء الركية أي البئر والميزان كما في تت وغيرها من باقي معانيها وليس قوله حكمة طالق وله زوجة وأمة كل يسمى حكمة وينوي عتق الأمة كقوله عائشة طالق وله زوجتان كل تسمى عائشة إذ في مسألة الأمة تقبل نيته في الفتيا لأنها من المخالفة القريبة ولا تقبل في القضاء خلافاً للشارح لأن الطلاق ليس صريحاً في

قسمان الأول أسماء الأعداد كالعشرة مثلاً فلا يجوز أن تطلقها وتريد بها التسعة ولا غيرها من الأعداد فهذا هو المجاز وأما التخصيص فلا يجوز أن تقول رأيت عشرة ثم تبين أنك أردت خمسة مثلاً القسم الثاني من النصوص الألفاظ التي هي مختصة بالله تعالى نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمن فإنه لا يجوز استعمالها في غير الله إجماعاً اهـ.

ثم ذكر أن التخصيص مجاز أيضاً لكن المجاز أعم لأنه قد لا يبقى معه من المسمى شيء كما تقول رأيت إخوتك وتريد مساكنهم انظر ح فقول ز فلا تقبل التخصيص يعني بالنية وأما باللفظ كالاستثناء فتقبله كما بينه بعد والله أعلم. **(وقيدت)** قول ز لأنه علقه على مستقبل محقق الخ. غير صواب إذ كون الحمل ذكراً ليس محققاً ولا مستقبلاً وصوابه لو قال في التعليل لأنه من باب قوله الآتي أو بما لا يعلم حالاً والله أعلم وقول ز الرابع المشترك المعنوي الخ. فيه نظر بل هذا مشترك لفظي أيضاً في اصطلاحهم كالذي قبله.

وقول ز وليس قوله حكمة طالق الخ. هذه المسألة مثل بها الشارح للنية المساوية وتعقبه تت بأنها من النية المخالفة لظاهر اللفظ فلا تقبل في القضاء في الطلاق والعتق فكان

العتق وفي مسألة عائشة طالق تقبل مطلقاً **(إن نافت)** راجع لخصصت من المنافاة أي خالفت نيته ظاهر لفظه واصلة نافيت تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً ثم حذفت لالتقاء الساكنين قاله ح أي شرط المخصص أن يكون منافياً للعام فمن حلف لا يأكل سمناً ونوى سمن الضأن فإن نيته ليست مخصصة لأن نية سمن الضأن ليست منافية للعام فلا تنفعه خلافاً لابن يونس وإن نوى إخراج غير سمن الضأن ليأكل ذلك الغير كانت مخالفة للعام فتنفعه وعلى هذا القرافي والمقري وابن راشد وغيرهم وهل بيمين أم لا تردد والأقرب عندي توجيهها احتياطاً لحق الله قاله المصنف فإن قلت الحالف في الحالتين قصده عدم أكل سمن الضأن فلم افترق معنى نية سمن الضأن فلم تنفعه ومعنى نية إخراج غير سمن الضأن فتنفعه قلت أشار للفرق بينهما العز بن عبد السلام بما إيضاحه أن الحالف لا يأكل سمناً قد يستحضر عند النطق بهذا العام غير سمن الضأن فيخرجه في نيته ليأكله فتنفعه نيته وتقبل ومنعه وهي المحاشاة وقد يستحضر سمن الضأن وغيره ثم يقول نويت سمن الضأن فقط فلا تنفعه نيته لأن سمن الضأن ليس منافياً لعموم السمن بل فرد منه وسننزل ما يأتي للمصنف على ذلك.

على ز أن يؤخرها إلى محلها **(إن نافت)** قول ز راجع لخصصت من المنافاة الخ. ما حمل عليه كلام المصنف تبعاً لح من التفصيل في النية أصله للقرافي ومن تبعه قصدوا قياس التخصيص بالنية على التخصيص باللفظ إذ قد ذكر الأصوليون أنه لا يخصص كلام كلاماً آخر إلا إذا كان منافياً له كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] الآية. مع قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن كان غير مناف له كقول النبي ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله ﷺ وقد مر بشاة ميتة هلا أخذتم اهـ.

بها فدبغتموه فانتفعتم به فالأصح كما ذكر السبكي أنه لا يخصصه أي: فلا يقصره على جلد مأكول اللحم في الحديث ولذا يقولون ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يخصصه فبنى القرافي على ذلك الفرق الذي ذكره في النية وجعلها بمنزلة اللفظ في تفصيله زاعماً أن أكثر مفتي عصره جهلوه وهو أن من قال لا آكل بيضاً ونوى بيض الدجاج فإن نوى إخراج غيره لم يحنث إلا ببيض الدجاج وإن لم ينفه ولم يثبته حنث بالجميع وقالوا هم لا يحنث إلا ببيض الدجاج مطلقاً وهذه طريقة المتقدمين قبل القرافي كابن المواز وابن يونس والقاضي وغيرهم قال في التلقين فإن قصد معنى عاماً وعبر عنه بلفظ خاص أو معنى خاصاً وعبر عنه بلفظ عام حكم بنيته اهـ.

نقله غ وغيره وهذه الطريقة هي الحق وقد رد شيخنا أبو العباس بن مبارك رحمه الله ما قاله القرافي بأن قياس النية المؤكدة على ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يصح لظهور الفارق وهو أن المخصص في المقيس عليه لفظي لم يقارن مخصصه في الزمان لتأخيره عنه لبطلان النطق بهما دفعة والفرض أنه لم يتقدم فبقي ذلك العام على عمومه بخلاف المقيس في مسألتنا فإن المخصص فيه هو النية ومقارنتها ممكنة بل واجبة إذ لو تأخرت ما أفادت وإذا كانت مقارنة أو متقدمة لم يتأت معها إبقاء العام على عمومه حتى يخصص بها بل لم يرد به إلا المنوي فهو عام أريد به الخصوص

تنبيه: مما ينخرط في حكم النية المخالفة ما إذا كان للفظ معنيان أو أكثر لغة واشتهر في بعضها دون باقيها ونوى غير ما اشتهر فيه كمن حلف لزوجته لا يطأ أمته ونوى برجله فإن نيته تقبل في الفتيا مطلقاً وفي القضاء إلا إن كانت بطلاق أو عتق معين لاشتهاره عرفاً في الجماع ومرجوحية معناه الثاني وهو الضرب أو المشي بالرجل وحاصل ما أشار له المصنف أن النية المخالفة للفظ قسمان بعيدة عن العرف ولا تقبل مطلقاً كما سيقول لا إرادة ميتة الخ. وقريبة إما موافقة للعرف فتقبل في الفتيا والقضاء وفي الطلاق وغيره ككونها معه في لا يتزوج حياتها وإما مخالفة له مخالفة قريبة فتقبل في الفتوى مطلقاً وفي القضاء إلا في الطلاق والعتق المعين كما سيقول كسمن ضأن إلى قوله إلا

وهو المحاشاة وإذا كان كذلك بطل قوله: إن النية هنا مؤكدة في بعض أفراد العام، فلا تنفي الحكم عن غيره ووجه بطلانه أن العام هنا لم يرد منه إلا ما نوى اهـ.

وردوا على القرافي أيضاً بأن النية هي أول معتبر في الأيمان ثم السبب والبساط وإذا اقتضى السبب أو البساط تقييد اللفظ أو تخصيصه لكونهما يدلان على قصد التخصيص أو التقييد فلأن يعتبر التخصيص والتقييد المنويان من باب أولى وقال الشيخ أبو زيد الفاسي: والصحيح في النظر أن النية تكون مخصصة وإن لم تكن منافية من جهة أن القواعد الشرعية تقتضي أنه لا تترتب الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات إلا على النيات والقصود وما ليس بمنوي ولا مقصود فغير معتد به ولا مؤاخذة بسببه وهذا أمر لا يكاد يجهله أحد من أهل الشرع قال ابن الشاط رحمه الله ولم يحمل شهاب الدين فيما قاله على ذلك إلا توهمه أن حكم النيات كحكم الألفاظ الدالة على المدلولات والأمر ليس كما توهم والله أعلم اهـ.

وقال البقوري السبتي في اختصار الفروق ويرد على القرافي أن قول القائل والله لا لبست ثوباً ونوى الكتان وغفل عن غيره هو بمنزلة ما لو صرح بذلك فقال والله لا لبست ثوباً كتاناً وهو غافل عن غير الكتان فإنه لا يحنث بغير الكتان إجماعاً فكذلك ما نحن فيه اهـ.

وقال ابن مرزوق قد رد على القرافي جماعة ممن ألف عليه وغيرهم منهم العلامة المحقق أبو موسى بن الأمان بما يطول جلبه وتأمل كثرة ما وقع من مسائل المذهب أنه لا يحنث بغير ما نوى ولا يقيدون بأن شرط ذلك أن يتعرض عند نية ما نوى من الأفراد إلى إخراج غيره فلو كان ما ذكره صحيحاً لنبهوا عليه وقد يقال نية الحالف بعض الأفراد عند اليمين تستلزم إخراج غيره كمن حلف لا دخلت دار فلان ونوى شهراً ولا أكلت سمناً ونوى سمن بقر اهـ.

مختصراً فتبين بما تقدم ضعف طريقة القرافي وأنه لا ينبغي حمل كلام المصنف عليها كما فعله ح وتبعه ز سيما ولم يذكرها في التوضيح ولا أشار إليها فحمل كلامه عليها هنا تعسف وإنما ينبغي أن يحمل على الطريقة الأخرى ويكون معنى نافت خالفت ويكون إشارة لقول ابن عبد السلام تخصيص العام يلزم منه مخالفة الظاهر لأن الدليل اللفظي يقتضي ثبوت الحكم لصورة أو صور والنية المخصصة تنفي ذلك الحكم عن تلك الصورة اهـ.

فالقيد ليس للاحتراز بل كاشف لصورة التخصيص إذ من ضرورياتها ذلك فالشرط ليس

لمرافعة **(وساوت)**. راجع لقوله وقيدت أي من شرط النية المقيدة للمطلق أن تكون مساوية بأن يكون لفظ الحالف يحتمل ما نواه وغيره على السواء فتقبل نيته مطلقاً في تقييد المطلق كأحد عبيدي حر ويريد ناصحاً مثلاً وفي تعيين أحد محامل المشترك اللفظي كعائشة طالق وله زوجتان كل اسمها كذلك وقال أردت بنت فلان وفي تعيين أحد معاني المشترك المعنوى كلأنظرن عيناً ويريد الذهب فقط كما تقدم وتقدم أن أسماء الله وأسماء العدد لا تقبل التخصيص ولا التقييد لأنها نص في مدلولها قال عج ومثلها أيضاً المجاز والفرق أي كما قال القرافي بين التخصيص والمجاز أنه لا بد أن يبقى في التخصيص بعض المسمى والمجاز أعم منه مطلقاً فإذا قلت والله رأيت إخوتك ثم تقول أردت نصفهم كان تخصيصاً ومجازاً وإذا قلت أردت مساكنهم كان مجازاً لا تخصيصاً فاقتصار المصنف على النية المخصصة والمقيدة مخرج لما عداهما وهي التي لا تتعلق ببعض المسمى بل بغيره وهو المجاز المخصص فلا تعتبر وربما يفهم ذلك من عدم قبول النية المخالفة البعيدة كإرادة الميتة والمطلقة بل بالأولى قاله الشيخ سالم وقوله لا تعتبر نيته في المجاز قد يعارض قول الفروق على ما في تت وقد تصرف النية عن الحقيقة للمجاز كوالله لأضربن أسد أو يريد رجلاً شجاعاً فلا يبر إلا بضرب رجل شجاع ولو ضرب الأسد الحقيقي ما بر وكذا بقية أنواع المجاز من استعمال لفظ الكل في الجزء والسبب في المسبب والملزوم في اللازم وعكس كل إلى غير ذلك من أنواعها اهـ.

باختصار وقد يجاب بحمل الشيخ سالم على ما إذا كانت القرينة غير ظاهرة على

في محله وهذا المحمل هو الذي ارتضاه الشيخ أبو زيد والشيخ أحمد بابا وطفى وغيرهم قال طفى: وهذا أمثل ما يحمل عليه كلام المصنف وإن قال غ فيه قبح استعمال المنافاة وهي المضادة في مثل هذا المعنى لقول ح لا قبح فيه لوقوعه في عبارة القرافي وابن رشد وغيرهما اهـ.

قلت: وفي اعتراض ح على غ نظر لأن القرافي استعمل المنافاة في المضادة في الحكم والمصنف لا يشترط إلا المخالفة الصادقة بما بين العام والخاص مع فقد المنافاة بينهما لكن هذا على سبيل المجاراة وإلا فالتحقيق أن المنافاة وإن كانت قيداً كاشفاً فهي بمعنى المضادة لأن النية حيث كانت مفيدة للتخصيص يلزم منها نفي الحكم عما عدا المنوي وهذا مضاد لحكم العام فيسقط اعتراض ع وما انبنى عليه والله أعلم ولا يصح كون نافت من ناف ينيف بمعنى زاد لأن النية التي تنيف أي: تزيد على مقتضى العام لا تخصص نعم هي معتبرة كما يتلقى من الفروع الآتية إلا أن تقدر كاف قبل أن أي: كان نافت انظر غ وقول ز تنبيه مما ينخرط في حكم النية المخالفة الخ. كان الصواب لو أخر ذكر هذا التنبيه إلى قوله كأن خالفت ظاهر لفظه لأن ذلك محله تأمله وقول ز وفي القضاء إلا إن كانت بطلاق أو عتق الخ. لا تخفى ركاكة هذه العبارة إذ لا يقع القضاء إلا في الطلاق والعتق والصواب لو قال تقبل في الفتيا لا في القضاء لاشتهاره الخ. **(وساوت)** قول ز راجع لقوله وقيدت الخ. هذا ظاهر ضيح وعليه جرى الشراح والتحقيق كما ذكره اللقاني ود وأصله في غ وح أن المساواة

إرادة المجاز وحمل القرافي على ما إذا قويت القرينة الدالة على المجاز أو كانت ظاهرة كما مثل فإن المتبادر من حلفه على ضربه الأسد المعنى المجازي لا الحقيقي **(في)** اليمين بـ**(الله وغيرها)** متعلق بخصصت وقيدت **(كطلاق)** وعتق مثال للغير ومثله بقوله **(ككونها معه في)** حلفه **(لا يتزوج حياتها)** وإن فعلت فالتي تزوجها طالق فإذا طلقها بائناً وتزوج فتقبل نيته في الفتيا والقضاء مع بينة ومرافعة وأما زوجة الغير إذا حلف لا تزوج حياتها ونوى عند الحلف ما دامت في عصمة زوجها فطلقها بائناً زوجها فتزوج الحالف فلا تقبل نيته المذكورة حيث كانت يمينه بطلاق مع قيام البينة عليه إلا أن يخاف على نفسه العنت قاله ح أي وتعذر عليه التسري كما يفيده ما يأتي للمصنف من قوله أو خشي في المؤجل العنت وتعذر التسري ويحلف على ما نوى كما لابن رشد وابن عبد السلام وتقبل نيته حيث كانت يمينه بغير طلاق وعتق وذكر قوله **(كأن خالفت ظاهر لفظه)** مع كون ما قبله من المخالفة أيضاً ليفيد أن الاستثناء الآتي راجع لما بعد هذه الكاف لا لقوله ككونها معه الخ لأنه تقبل فيه نيته مطلقاً كما مر لأنها مخالفة قريبة يوافقها العرف بخلاف ما بعد الكاف هذه فإنها مخالفة لظاهر لفظه وموافقة للاحتمال المرجوح القريب من المساوي فتقبل نيته إلا في القضاء في الطلاق والعتق المعين ومثله بقوله **(كسمن ضأن في لا آكل سمناً)** أي كنية إخراج غير سمن ضأن على ما للقرافي وجمع من المحققين كما مر وليس معناه كنية سمن ضأن كما يفيده تت على ما لابن يونس قال عج وأعلم أنه إذا حمل المصنف على ما لابن يونس فالمراد بنافت خالفت ولو بالعموم والخصوص لكن يكون هذا الشرط أغنى نافت في غير محله لأنه بعد فرض أن النية مخصصة يصير التخالف بالعموم والخصوص ضرورياً فيكون على هذا قوله: إن نافت ليس في محله أي وليس كذلك اهـ.

بهذا المعنى معتبرة في تخصيص العام وتقييد المطلق معاً ويدل عليه قوله بعد كأن خالفت ظاهر لفظه الخ. والمراد لتوافق بين المنوي وظاهر اللفظ إما برجحان كل منهما باعتباري اللغة والعرف وهو المشار إليه بقوله ككونها معه كما يأتي وأما في الاحتمالين على حد سواء كما في تقييد المطلق وتبيين المشترك وقول ز وهو المجاز المخصص الخ. صوابه غير المخصص كما يدل عليه كلامه **(ككونها معه في لا يتزوج حياتها)** قول ز ومثله بقوله ككونها معه الخ. يعني أنه مثال للنية المخصصة المساوية لظاهر اللفظ واعلم أن النية المخصصة لا تكون إلا مخالفة لظاهر اللفظ العام لكن إن عضدها عرفت كانت المسألة من المجمل الذي استوى محملاه مثلاً لأنها حينئذٍ دائرة بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بسبب العرف والمختار فيه أنه مجمل كما قال في جمع الجوامع ونصه وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجمل اهـ.

أي: لرجحان كل واحد منهما من وجه فتقبل نية التخصيص في القضاء في الطلاق والعتق ولعل هذا هو المسوغ للمصنف جعلها فيه من الموافقة على ما يدل عليه تشبيه المخالفة بها وإلى هذا القسم أشار بقوله ككونها معه الخ. **(كسمن ضأن الخ)** جعل هذا

وبقوله **(أو لأكلمه)** وقال نويت شهراً مثلاً أو حتى يقدم فلان فيمينه تدل على التأبيد وادعى ما يقطعه فيصدق في الفتيا دون القضاء وهو فعل ماض كما هو رسمه بدون همزة وهو الأنسب بقوله ممثلاً أيضاً **(وكتوكيله في)** حلفه بالله **(لا يبيعه)** ولا يشتريه **(ولا يضربه)** وأمر غيره ببيعه أو شرائه أو ضربه وكذا ليضربنه ووكل في ضربه وقال نويت بنفسي فتقبل نيته في ذلك في الفتيا مطلقاً وفي القضاء إلا بطلاق وعتق معين كما أشار له بقوله **(إلا لمرافعة)** أي رفع لأن الرفع من جانب غيره لا إن ذهب لقاض من غير رفع وذكر ذلك له فيكون من قبيل الفتوى فقط كما في التوضيح وق **(وبينة)** الواو بمعنى مع إن قلت: هي إنما تجلب على المنكر وهو إذا أنكر الحلف وجلبت عليه لم تقبل نيته تخصيص العام أو تقييد المطلق ولو كانت يمينه لغير طلاق وعتق معين أو كانت موافقة قلت: وكذا أو ليفعلن هو لم ينكر الحلف بل أنكر أن يكون حنث لاعتقاده أن نيته تنفعه بأن يدعي عليه أنه حنث في حلفه بالطلاق أو العتق المعين فينكر الحنث فيقيم المدعي بينة أنه حلف بالطلاق أو العتق المعين أنه لا يفعل كذا أو ليفعلن كذا في وقت معين وفعل ضد ما حلف عليه فادعى نية تنفعه إن لو كانت يمينه بغير طلاق وعتق معين **(أو إقرار)** فلا تقبل نيته المخالفة لظاهر لفظه **(في طلاق وعتق)** معين فقط ومنه قوله عبدي الخ. وليس عنده غيره ويأتي هذا في قوله ووجب بالنذر ولم يقص إلا بيت معين والنذر واليمين سواء وأما غير المعين فتقبل نيته في تعيينه حيث كان عنده متعدد وبما قررنا علم أنه كما يحنث في القضاء في الطلاق والعتق يبر بفعل المحلوف عليه ودخل بالكاف ما لو حلف بالله لأعتقن عبيدي وقال أردت بعضهم على سبيل التخصيص أو أردت بعبيدي دوابي أو أردت بالعتق البيع والعلاقة بين العبيد والدواب الملك وبين العتق والبيع بطلان الملك وكذا لو حلف بالله لأعتقن من عبيدي ثلاثة وقال: نويت بيع ثلاث دواب من دوابي أو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً، وقال: أردت أنها طلقت ثلاث مرات في الولادة أو قال نسائي طوالق وله أربع وقال لم أرد الرابعة فينوي في جميع ذلك مستفتياً لا في مرافعة وبينة أو إقرار ولو قال جميع نسائي طوالق لم ينو مستفتياً إلا أن يقول استثنيت أو حاشيت فينفعه مستفتياً فقط ومثله لو قال: هي طالق البتة إن راجعتها ثم أراد نكاحها بعد العدة وقال: نويت ما

المثال مما خالفت فيه النية ظاهر اللفظ يصح حيث يكون سمن البقر مثلاً أغلب وعند العكس فالعكس وقول ز ليس معناه الخ. فيه نظر وقد علمت بما تقدم أن ما لابن يونس والجمهور هو الراجح ويوافقه ظاهر قوله ككونها معه وكسمن ضأن وقد قرر ح كلام المصنف أولاً بكلام القرافي ثم رجع هنا إلى طريقة الجمهور وقول ز أي: وليس كذلك اهـ.

تقدم أن الصواب كونه كذلك وأن إن نافت قيد كاشف **(وبينة)** قول ز ولو كانت يمينه بغير طلاق وعتق الخ فيه نظر إذ غيرهما من الأيمان لا يحكم به ولا تقع فيه مرافعة كما في ح عن البيان وكما في ابن الحاجب إذ ذكر أن ما يقضي فيه هو الطلاق والعتق دون ما سواهما وإذا

دامت في العدة صدق مستفتياً، ومثله لو قال: حليمة طالق وله زوجة وجارية يسميان بذلك وقال نويت جاريتي صدق مستفتياً وأكثر هذا في المدونة قاله في توضيحه **(أو استحلف مطلقاً)** بالله أو بغيره **(في وثيقة حق)** أي توثق حق ولو بغير صحيفة وهذا عطف على معنى لمرافعة أي إلا أن روفع أو استحلف فلا تقبل نيته مطلقاً بل نية المحلف فلا قلق فيه كما ادعى البساطي قائلاً ما معناه ليست هذه من أنواع نية الحالف لأن اليمين فيها على نية المحلف انتهى. وظاهره ولو عند غير حاكم ولو حذف السين والتاء ولفظ وثيقة وقال أو حلف مطلقاً في حق لوافق الراجح من أنه لا فرق بين طلب حلفه أو طلب سبب حلفه وهو الحق الذي عنده فيحلف أنه ليس عنده حق ومن أنه لا فرق بين كونه بوثيقة أم لا وتقدم الجواب عن هذه بأنه أراد توثق وإن لم يكن بصحيفة ومن أمثلة المسألة من ادعى عليه بوديعة وأنكرها وحلف ليس عنده وديعة ونوى حاضرة وربها نوى الإطلاق وكحلفه لرب الحق بالحلال عليه حرام وحاشا الزوجة المدخول بها ولم يحاشها رب الحق أو بالطلاق ويريد واحدة ويريد رب الحق البتات أو عقد النكاح على أن لا يتسرى عليها ثم تسرى حبشية وقال نويت من غير الحبش لا تعتبر نيته في شيء من ذلك والعبرة بنية رب الحق لا بنية الحالف عند ابن القاسم خلافاً لقول ابن وهب في مسألة الطلاق بلزوم طلقة واحدة له عملاً بنيته تقل القولين فيها الشمس اللقاني ولا يخفى ترجيح ما لابن القاسم كما قال البرموني قلت: ولا يخفى أن قول ابن القاسم هنا خلاف قوله فيما مر أن اليمين على نية الحالف فله قولان كما يفيده الشارح وإن كان ما مر ضعيفاً كما قدمته لأنه قوله في العتبية ويحتمل تفسير الإطلاق بالفتوى والقضاء ويحتمل سواء كان الطلاق معلقاً أو منجزاً بعد الملك أو قبله واحدة أو أكثر وكذا العتق وسواء كان كاملاً أو مبعضاً أو آيلاً إليه كالتدبير إذا كان في رقبة معينة ولا يقضى عليه في غيرها ويحتمل تفسير

علمت هذا تبين لك أن السؤال ساقط فلا يحتاج إلى الجواب ولو حذف المصنف في طلاق الخ.
لاستغنى عنه بالمرافعة **(أو استخلف مطلقاً)** قول ز أو بالطلاق ويريد واحدة الخ. هذا الفرع مشكل إذ النية فيه موافقة لظاهر اللفظ ولم أجد نقلاً يوافقه فانظر صحة ما نقله فيه ومقتضى ق خلافه ونصه وقال اللخمي إن كانت يمينه بالطلاق أو بالعتق في حق على الحالف وأحلفه الطالب وعليه بينة قضى بظاهر يمينه ولم يصدق أنه نوى غير ذلك اهـ.

وقول ز خلاف قوله فيما مر الخ. أي عند قوله وإن سرى بحركة لسان لكن ما مر إنما هو في نطقه بالاستثناء سراً ولا يلزم منه أن يقول بإفادة النية هنا تأمله وقوله ز ويحتمل تفسير الإطلاق بالفتوى والقضاء الخ. هذا صحيح لكنه ينافي قولهم: إن هذا الفزع عام في اليمين بالله وغيرها مع عدم تصور دخول القضاء في اليمين بالله وأجيب بأن غايته أن فيه صرف اللفظ لما يصلح له فمعنى لا يصدق في القضاء أي: حيث يدخل القضاء في يمينه ومعنى لا يصدق في اليمين بالله تعالى أنه يلزمه الحنث وقول ز وكذا العتق أي: سواء كان معلقاً أو

الإطلاق بكل ذلك وعطف بالجر على سمن قوله **(لا إرادة ميتة)** أو مطلقة أو معتقة **(أو كذب في)** قوله فلانة **(طالق وحرة أو حرام)** نشر مرتب للف قبله وادعى أن إرادته المذكورة للميتة حين اليمين فلا تقبل في طلاق وعتق بمرافعة بل **(وإن بفتوى)** حيث لا قرينة تصدق دعواه إرادة الميتة أو الكذب وإلا عمل بنيته مع القرينة كما يعمل بنيته إذا كانت حية حين اليمين فماتت فادعى أن يمينه فيها.

تتمة: كما تخصص النية العام وتقيد المطلق قد تعمم الخاص كما يأتي له في وبما أنبتت الحنطة إن نوى المن أي قطعه وتطلق المقيد كما في تت عن القرافي كوالله لأكرمن أخاك ويريد جميع إخوته فلا يبر إلا بإكرام الجميع **(ثم)** إن عدمت النية أو عدم ضبط الحالف لها اعتبر مخصصاً ومقيداً **(بساط يمينه)** وهو السبب الحامل على اليمين فيخصص العام مثلاً فإذا قيل لشخص لحم البقر داء كما ورد فلا تأكل منه يؤذيك فحلف المقول له لا آكل لحماً ولم يقصد تعميماً ولا تخصيصاً فالسبب الحامل له على اليمين اللحم المؤذي فيخصص العام بلحم البقرة فلا يحنث بلحم الطير والضأن ونحوهما هذا مقتضى اعتبار البساط في التخصيص وكمن قيل له: أنت إنما تزكي الناس بشيء تأخذه منهم فحلف بالطلاق لا يزكي وليس له نية فإنه لا يحنث بإخراج الزكاة إنما يحنث بالتزكية وكلام التوضيح والشارح لا يدل على هذا بخصوصه لتمثيلهم لاعتبار البساط بما إذا امتن عليه فحلف لا يشرب له ماء فإنه يحنث بما ينتفع به ولو خيطاً وهذا ليس في تخصيص للعام كما لا يخفى وحينئذٍ فقوله ثم بساط يمينه معمول لفعل مقدر والجملة معطوفة على جملة خصصت أي: ثم اعتبر بساط كما قدمنا والاعتبار يحمل على المعنى المراد من تخصيص أو تعميم قاله د وظاهر كلام المصنف ككلامهم اعتباره ولو مع مرافعة في طلاق وعتق معين كما يفيده الشيخ سالم عن ابن رشد ولا بد من ثبوت كون الحلف عند وجود البساط **(ثم)** بعد البساط يعتبر مخصصاً ومقيداً **(عرف قولي)** لأنه غالب قصد الحالف

منجزاً الخ. ونحوه في ضيح وقال طفى: ولا يخالف هذا قول المؤلف في العتق ولم يقض إلا بيت معين لأن المراد بالبيت ما يشمل التَّعليق كما قرر هناك خلافاً لمن عارض بينهما. **(وإن بفتوى)** قول ز ع عن القرافي ويريد جميع إخوته فيه نظر إذ هذا تعميم للمطلق لا إطلاق للمقيد كما زعمه ز وكلام القرافي سالم من ذلك ونصه وقد تعمم النية المطلق كوالله لأكرمن أخاك وينوي بذلك جميع إخوتك اهـ.

نقله تت في الكبير فجعله مثالاً لتعميم المطلق وهو ظاهر **(ثم بساط يمينه)** قول ز ولا بد من ثبوت كون الحلف عند وجود البساط يعني بأن تشهد البينة عند المرافعة بالبساط ويعمل عليه حينئذٍ كانت يمينه مما ينوي فيه أم لا وأما إن شهدت البينة باليمين وادعى هو البساط فلا يعمل عليه في المرافعة وهو معنى قول ضيح وابن عبد السلام يعتبر البساط إذا كانت اليمين بما ينوي فيه وقد صرح ابن رشد بهذا التفصيل ونقله طفى **(ثم عرف قولي)** قول

ولأن كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ قاله ابن عبد السلام كاختصاص الدابة بالحمار بمصر وبأنثاه في قفصة وبالفرس في العراق قاله ابن فرحون وظاهره وإن لم يكن الحمار من مراكبه إذ الفرض عدم النية دون الخيل والبغال واختصاص المملوك بالأبيض دون غيره واختصاص الدرهم بالنحاس دون الفضة وإنما قدم العرف القولي على المقصد اللغوي لأن العرف القولي بمنزلة الناسخ وهو مقدم على المنسوخ واحترز بالقولي عن الفعلي فلا يعتبر في هذا الباب لأن اللفظ لم يغير عندهم إلى فعلهم كما في د كحلفه لا آكل خبزاً والخبز اسم لكل ما يخبز في عرفهم فإذا كان أهل بلدة لا يأكلون إلا خبز القمح فقط فأكل خبز الشعير حنث ولا يكون عرف بلده الفعلي مخصصاً له **(ثم)** إن عدم ما ذكر اعتبر مخصصاً ومقيداً **(مقصد)** بفتح الصاد أي ما يقصد قاله د **(لغوي)** أي ما يقصد من اللغة أي مدلول لغوي وبكسر الصاد أيضاً كحلفه لا ركب دابة وليس لبلده عرف في دابة معينة بل يطلق هذا اللفظ عندهم على مدلولها لغة وهو كل ما دب فيحنث بركوبه ولو لكتمساح وكحلفه لا يصلى فيحنث بالدعاء حيث لم يكن لهم عرف خاص ولا له نية فإن احتمل اللفظ لغة لوجهين أو أكثر فعلى أظهر محتملاته فإن لم يكن أحدهما أظهر واستويا بلا مزية جرى على الخلاف في المجتهد تتعارض عنده الأدلة ولا ترجيح فقيل يأخذ بالأثقل وقيل بالأخف وقيل بما شاء **(ثم)** إن عدم ما ذكر خصص وقيد مقصد **(شرعي)** ابن فرحون إن كان المتكلم صاحب شرع أو الحلف على شيء من الشرعيات كحلفه ليصلين أو لا يصلي أو ليتوضأن اهـ.

وكحلفه لأكلم رجال بني فلان فيحنث بكلام صبيانهم وهذا ضعيف والمذهب تقديمه على اللغوي ومشى عليه في قوله فيما يأتي وسافر القصر في لأسافرن وعلى تسليم كلامه هنا فاستشكل وجود مدلول شرعي بدون لغوي مع أن الشرعي إما بعض اللغوي وهو أغلب أحواله وإما مساو له كالظلم فإنه تجاوز الحد لغة وشرعاً وأجيب بأن للعرب وهو لفظ غير علم استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم على القول بوقوعه في القرآن له مدلول شرعي وليس له مدلول لغوي لأن المراد بالشرعي ما وضعه الشارع لا ما وضعه أهل الشرع فيه فإذا حلف لا وزن بالقسطاس فيحنث بوزن الميزان إذ هو معنى

ز واحترز بالقولي عن الفعلي تبع المصنف القرافي وغيره في عدم اعتبار العرفي الفعلي هنا وفي توضيحه ونقل فيه عن ابن عبد السلام أن ظاهر مسائل الفقهاء اعتبار العرف وإن كان فعلياً ونقل الوانوغي عن الباجي أنه صرح بأن العرف الفعلي يعتبر مخصصاً ومقيداً قال وبه يرد ما زعمه القرافي وقد صرح اللخمي باعتباره أيضاً انظر طفى وفي القلشاني لا فرق بين القولي والفعلي في ظاهر مسائل الفقهاء وقيل لا يعتبر إلا القولي اهـ.

(ثم مقصد لغوي) قول ز فإن احتمل اللفظ لغة الخ. هذا من كلام ابن رشد انظر تمامه في ق **(ثم شرعي)** قول ز والمذهب تقديمه على اللغوي الخ. بل تقديم الشرعي أيضاً على

الميزان في غير لغة الغرب وليس له معنى عند العرب وهذا بعيد قاله عج ولا يقال المدلول الشرعي مدلول عرف فيتكرر مع المدلول العرفي لأنا نقول المدلول العرفي يطلق على العرفي الخاص كالشرعي والنحوي وعلى العرفي العام والمراد به هنا الثاني ولما فرغ من مقتضيات البر والحنث من النية وما معها شرع في فروع تنبني على تلك الأصول وهي في نفسها أيضاً أصول ومن قاعدته غالباً أنه يأتي بالباء للحنث وبلا لعدمه فقال **(وحنث)** الحالف **(إن لم تكن له)** عند يمينه **(نية ولا)** ليمينه **(بساط بفوت)** أي تعذر **(ما حلف عليه ولو لمانع شرعي)** كحيض وحلفه ليبيعن أمته فيجدها حملت منه **(أو)** فواته لمانع عادي كغصب أو استحقاق وأخذه مستحقه أو **(سرقة)** لحمام حلف ليذبحنه أو سقوط دينار حلف ليشترين به لزوجته ثوباً إن أراد الشراء بالدينار بعينه لا إن أراد الشراء به أو بغيره وقيدت هذه المسائل في العادي بما إذا أطلق الحالف وأولى إن قال لأفعلنه قدرت على الفعل أم لا أما إن قيد بإمكان الفعل فلا حنث بفواته على أنه لا حاجة لهذا القيد مع فرض المصنف أنه لا نية ولا بساط واعترض د المصنف بأن الموانع الثلاثة ذكرها بعد لو الدالة على المبالغة فلا يصلح الإتيان بها إذ ليس شيء قبلها أولى بالحكم مما بعدها اهـ.

وقد يقال فواته لغير مانع أولى بالحكم مما بعدها **(لا)** حنث بمانع عقلي كما ذكره بقوله **(بكموت حمام)** أو عبد **(في ليذبحنه)** غداً أو ليضربن العبد فمات عقب اليمين لأن الفعل في الميت لا يمكن البتة بخلاف السرقة وما أشبهها ومحل عدم حنثه بالعقلي إذا أقت أو لم يؤقت وبادر وأما إن فرط فيحنث بهذا المانع العقلي أيضاً كالعادي من غير القيد المذكور ودخل بالكاف حلفه ليلبسن هذا الثوب في هذا اليوم وأمسكه من ساعته ليلبسه فخلصه منه آخر وحرقه في حينه وصار رماداً وهذا كله إذا تأخر المانع عن اليمين وأما إن تقدم فإن كان شرعياً حنث وإلا فلا فهذه ثلاثة أقسام للفوات بالمانع قسم يحنث

العرفي كما يفيده سماع سحنون الذي في ق انظره وبه جزم الشيخ ميارة **(ولو لمانع شرعي)** رد بلا في الشرعي على ابن القاسم في مسألة الحيض وعلى سحنون في مسألة بيع الأمة وفي العادي على نقل الشيخ عن أشهب وقول ز كحيض الخ. أي حلف ليطأن زوجته الليلة فبان بها حيض فيحنث عند مالك وأصبغ وقال ابن القاسم لا حنث عليه انظر ق وبه تعلم أن ما في ز من الإطلاق وعدم التقييد بالليلة مخالف للنص حتى يبني على حنثه عند الإطلاق سؤاله الآتي في قوله فإن قلت الخ. وأجاب عنه بما لا يجدي نفعاً وقد قال طفى لم يذكروا الحيض إلا في المؤقتة وهو ظاهر إذ غير المؤقتة لا يحنث فيها الحالف بطروه في قوله لأطأنها وينتظر رفعه إذ لا تعذر فافهم اهـ.

وقول ز واعترض أحمد الخ حاصل بحثه أنه لم يبق للمصنف صورة يصدق عليها ما قبل لو وما أجاب به ز فيه نظر إذ لا يتصور الفوت بغير مانع وقد يجاب بتصوره فيما إذا حلف ليطأن الليلة فتركه اختياراً حتى فاتت الليلة. وقول ز وأمسكه من ساعته الخ. الصواب

فيه مطلقاً وقسم لا مطلقاً وقسم يفصل فيه فالأول الشرعي تقدم أو تأخر أقت أم لا فرط أم لا. والثاني العادي والعقلي المتقدمان على اليمين فلا حنث أقت أم لا فرط أم لا. والثالث العادي والعقلي المتأخران عن اليمين فالعادي يحنث به مطلقاً والعقلي يحنث به إذا لم يؤقت وفرط لا إن بادر أو أقت هذا حاصله وإنما حنث في المانع الشرعي وإن تقدم على اليمين بخلاف العقلي والعادي لأنه لما كان يمكنه الفعل معه ما لا يمكنه مع غيره من المانعين ويحصل البر بفعله على أحد القولين الآتيين في قوله وفي بره لأطأنها فوطئها حائضاً فكان وجوده كعدمه فإن قلت: ما تقدم من أنه يحنث بالشرعي في صوره الست مشكل فيما إذا لم يؤقت إذ قوله: لأطأنها شامل لما يأتي في المستقبل فلم حنث بحيضها ولم ينتظر طهرها ويطؤها حينئذٍ قلت: لأنه لما كان عقب يمينه على حنث حيث لم يؤجل كما مر اعتبر فوات ما حلف عليه **(وبعزمه على ضده)** أي ضد ما حلف عليه في

إسقاطه لأنه ليس قيداً في عدم الحنث لأن اليمين مؤقتة ولا حنث فيها بالمانع العقلي بادر أولاً وقول ز: فلا حنث فرط أم لا الخ. انظر كيف يتصور التفريط في المانع المتقدم وقد يقال تفريطه بإمكان الكشف عنه قريباً فتركه وحلف وقول ز فالعادي يحنث به مطلقاً الخ. يعارض هذا الإطلاق ما في ق عن ابن القاسم فيمن حلف لربيبه لئن أتاه بخبز إلى بيته ليطرحنه بالخربة فدخل عليه ومعه خبز فصاحت أمه فخرج بالخبز فقال: إن كان يقدر أن يأخذ الخبز فتوانى فأراه حانثاً وإن هرب ولم يقدر عليه فلا حنث عليه ابن رشد هذه مسألة صحيحة على أصولهم لا خلاف فيها اهـ.

بخ فانظر قوله لا خلاف فيها مع أن المانع عادي ثم رأيت ابن عرفة تعقبه فقال عَقِبة قلت إن فهمه على حصول وجْدَانه فهروبُه به كسرقتِهِ لا كموته اهـ.

وقول ز هذا حاصله الخ مثل هذا التحصيل في ح وقد نظم ذلك عج فقال:

كعقلي أو عادي أن يتأخرا ... وفرّط حتى فات دامَ لك البقا
وإن كان كل قد تقدم منهما ... فلا حنث في حالٍ فخذه محققا
إذا فات محلوف عليه لمانِع ... فإن كان شرعياً فحنثُ وأطلقا
وإن أقتِت أو كان منه تَبَادَرٌ ... فَحنثهُ بالعاديّ لا غيرُ مطلقا

(وبعزمه على ضده) ما ذكره من الحنث بالعزم تبع فيه صاحب الجواهر والقرافي وابن الحاجب. وقد قال ابن عرفة: مقتضى المذهب خلافه اهـ.

وإنما الذي في المدونة له أن يحنث نفسه بتعجيل ما حلف به من طلاق أو غيره كما نقل كلامها غ وغيره وأبقى كلامها على ظاهره جميع أهل المذهب سوى من ذكر وعباراتهم كلهم له أن يحنث نفسه ويطلق انظر طفى وكتب عليه بعضهم ما نصه حيث كانت عباراتهم ما ذكرت فذلك أدل دليل على ما قاله القرافي فيكون ما ذكره القرافي موافقاً لكلامهم وذلك لأنه لا معنى لتحنيثه نفسه إلا أنه يعزم على عدم الفعل فيكون العزم حنثاً وهو المطلوب على أنه

صيغة حنث لا بر خلافاً التعميم الشارح (و) إذا حلف لا يفعل كذا حنث (**بالنسيان**) أي بفعله ناسياً (**إن أطلق**) في يمينه ولم يقل لا أفعله ما لم أنس فخرج بقولي أي بفعله ناسياً ما في سماع عيسى ابن القاسم من حلف بالطلاق ليصومن غداً فأصبح صائماً وأكل ناسياً فلا حنث عليه لعدم فطره بالنسيان إذ الأكل في التطوع ناسياً لا يبطله وهذا تطوع بحسب الأصل فلما لم يبطل صومه لم يحنث كذا قال ابن رشد جواباً عن اعتراض ابن دحون مسألة السماع هذا بمسألة النسيان إن أطلق وأما إذا نذر صوم غد فأصبح صائماً ثم افطر ناسياً فهذه مسألة نذر وسيأتي الكلام فيه ومثل النسيان الخطأ والجهل والغلط مثال الخطأ حلفه لأدخل دار فلان فدخلها معتقداً أنها غيرها هذا في الفعل ومثاله في القول حلف لا

قد صرح ابن المواز فيما نقل ابن عرفة بمثل ما قاله القرافي ونصه ابن حارث اتفقوا في ذات الحنث على جوازها أي: الكفارة قبله إن عزم على عدم البر وفي ذات البر على استحباب تأخيرها عنه محمد معنى إجزائها قبله أنه حنث بعزمه اهـ.

فتأمله ويأتي كلام ابن المواز بلفظه في الظهار إن شاء الله. ففي كلام طفى قصور نعم المذهب عدم الحنث بالعزم لما نقله ق هنا عن ابن رشد ونصه لو كان حلف بالطلاق والمشي والصدقة ليتزوجن عليها.

قال ابن رشد: إن أراد إذا حلف بجميع ذلك أن يحنث نفسه في الطلاق وحده فيطلق امرأته واحدة كما حلف ليرتجع ويطأ كان ذلك له فإن بر بالتزويج قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة وإن لم يبر حتى ماتت كانت الصدقة في ثلث ماله لأن الحنث إنما وجب عليه بعد الموت اهـ.

ولما في آخر مسألة من سماع أبي زيد من كتاب الظهار حيث قال فيمن قال: إن لم أتزوج عليك فأنت عليّ كظهر أمي ثم أراد أن يكفر ليحل اليمين فابتدأ الكفارة فلما صام أياماً أراد أن يبر بالتزويج عليها قال إذا تزوج عليها سقطت عنه الكفارة هذا كلام السماع ومثله في كلام ابن رشد ونقله ح عند قول المصنف في الظهار وتعددت الكفارة أن عاد الخ. وهو صريح في أنه لا يحنث بالعزم إذ لو حنث به ما سقطت عنه الكفارة بالتزويج فتأمله والله أعلم وقول ز: لا بر خلافاً لتعميم الشارح الخ. اعلم أن الشارح إنما عمم لأنه فسر كلام المصنف بجواز تقديم الكفارة قبل الحنث لا بمسألة القرافي واستدل لتعميمه بما في كتاب محمد من جواز التكفير قبل الحنث في صيغة البر وغيرها في اليمين بالله وغيرها وهو خلاف المشهور عند ابن رشد وغيره من أن التكفير قبل الحنث يجوز في اليمين بالله مطلقاً كانت على بر أو حنث وفي غيرها إن كانت على حنث لا إن كانت على بر إلا إن كان الطلاق آخر الثلاث أو العتق في معين أو الصدقة بمعين كما تقدم لكن جواز التكفير قبل الحنث في اليمين بالله وغيرها مقيد بأن لا تكون اليمين صيغة حنث مقيدة بأجل وإلا لم تجزه الكفارة إلا بعد الأجل كما في المدونة ونقله ق وقد تقدم وبه يقيد إطلاق ابن رشد وغيره وانظر طفى.

(**وبالنسيان إن أطلق**) قول ز فجرى على لسانه ذكر المحلوف عليه غلط الخ. هذا في

ذكر فلاناً فأراد ذكر غيره فجرى على لسانه ذكر المحلوف عليه غلطاً أو لا كلمت زيداً فكلمه معتقداً أنه عمرو ومثال الجهل أن يعتقد من حلف ليدخلن الدار في وقت كذا أنه لا يلزمه الدخول في ذلك الوقت **(و)** حنث بالحلف على ترك ذي أجزاء **(بالبعض)** منه كحلفه لا آكل هذا القرص فأكل منه لقمة وظاهره ولو أكد بكل وهو المشهور واستدل به ابن عرفة بشهرة استعمال كل بمعنى الكلية لا الكل فيتعلق بالإجزاء. انظر تت وهذا حيث لا نية والكلية هي الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد ككل رجل يشبعه رغيفان غالباً والكل الحكم على المجموع من حيث هو مجموع ككل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا الحكم صادق باعتبار الكل دون الكلية وأراد المصنف بالبعض جزء المحلوف عليه ولو جزء شرط ففي المدونة إذا قال لأمته إن دخلت هذين الدارين فأنت حرة فدخلت إجداهما عتقت وقياسه إذا قاله لزوجته أن تطلق بدخول إحدى الدارين مع أن في المدونة في محل آخر ما يناقض ذلك وهو إذا قال لأمتيه أو زوجتيه إذا دخلتما هذه الدار فأنتما حرتان أو طالقتان فدخلت إحداهما لم تعتق واحدة منهما أي ولم تطلق واحدة منهما وقد حصل في كل صورة منهما فعل جزء الشرط وحكى عيسى عن ابن القاسم أنهما يعتقان معاً وهو قول مالك ابن زرقون وروي عن مالك تعتق الداخلة وحدها وقاله أشهب قاله الشارح باختصار وسيأتي للمصنف الإشارة لهذه في العتق بقوله وإن قال: إن دخلتما فدخلت واحدة فلا شيء عليه فيهما قال البساطي ويظهر لنا في الفرق أن دخول الأمة الدارين في زمن واحد يمتنع وفي زمنين يرجح المتعدد فيحنث بدخول واحدة أي بدخول الأمة واحدة من الدارين وأما دخولهما أي الأمتين أو الزوجتين الدار معاً فممكن وظاهر اللفظ يحمل عليه اهـ.

وبحث عج فيه **(عكس البر)** ولو لم يؤكد بكل وقوله وبالبعض أي والصيغة صيغة بر وقوله عكس الخ. أي والصيغة صيغة حنث **(و)** حنث **(بـ)**شرب **(سويق أو لبن)** في حلفه **(لا آكل)** لأنه أكل شرعاً ولغة هذا إن قصد التضييق على نفسه فإن قصد الأكل دون الشرب لم يحنث به **(لا)** بشرب **(ماء)** ولو ماء زمزم فلا يحنث في حلفه لا آكل لأنه ليس أكلا عرفاً وإن كان طعاماً شرعاً لأن العرف يقدم عليه **(ولا تسحر في لا أتعشى)** ما لم يقصد ترك الأكل تلك الليلة فيحنث بالتسحر كما يفيده ق على أنه لا يحتاج لهذا التقييد لأن كلام المصنف في هذا الفرع وما معه حيث لا نية ولا بساط **(و)** لا يحنث في **(ذواق لم يصل جوفه)** في حلفه لا آكل كذا أو لا أشربه **(وبوجود أكثر في)** حلفه بطلاق أو عتق

الحنث بعيد ولو مثل بظنه أنه غير الاسم المحلوف عليه كان أولى قاله مس **(وبالبعض)** قول ز واستدل له ابن عرفة بشهرة استعمال الخ. هذا مشكل مع ما هو المقرر في التلخيص وغيره من أن شرط إفادة كل الكلية أن لا تكون في حيز النفي وإلا لم تستغرق غالباً كقوله:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

ونحوه مما لا لغو فيه (**ليس معي غيره لمتسلف**) أو سائل أو مقتض لحقه وأما في اليمين بالله تعالى فلغو ولو تمكن من اليقين قريباً (**لا**) بوجود (**أقل**) ولو في يمين بطلاق لأن مراده ليس معي أكثر كما دلت عليه القرينة (**وبدوام ركوبه**) لدابة (**ولبسه**) وسكناه داراً مع إمكان ترك ذلك كما قال ابن عرفة (**في لا أركب وألبس**) وأسكن ما ذكر بناء على أن الدوام كالابتداء وكما يحنث بدوام ركوبه ولبسه في صيغة البر يبر بهما في صيغة الحنث ولا يشترط الدوام في كل الأزمان بحسب العرف فلذا لا يحنث بالنزول ليلاً ولا في أوقات الضرورة ولا بنزع الثوب ليلاً قاله في ضيح انظر ح (**لا**) يحنث بدوام إقامته (**في**) حلفه على (**كدخول**) الدار بخلاف ما إذا حلف بعد الشروع في الدخول ثم تمادى على ذلك فيحنث لأن استمراره على ذلك كالدخول ابتداء والسفينة كالدابة فيما إذا حلف لا ركبها وكالدار فيما إذا حلف لأدخلها ودخل بالكاف مثل إن حضت أو طهرت أو حملت أو نمت ونحوه مما لا يمكن تركه فعليّ صدقة دينار أو كفارة يمين وهي متصفة بما ذكر فلا يحنث باستمرارها على ذلك حين حلفه فلا يعد دوامه كالابتداء بل بمستأنف من أحدها بخلاف ما لو قال فأنت طالق فإنه ينجز قاله تت وهو يوافق قول المصنف فيما سيأتي أو إذا حملت إلا أن يطأها مرة وفي ق وتبعه جد عج أنه لا ينجز عليه كما لا ينجز عليه الصدقة وذكر ح فيها قولين وموضوع المصنف الآتي أنها غير محققة الحمل ونجز عليه لأنه يحتمل أن يريد إذا حدث بك حمل وأن يريد إذا ظهر بك حمل فنجز عليه نظراً للاحتمال الثاني وأما إذا قال إذا حملت المحققة الحمل فإنما يريد إذا حدث بك حمل بعد اليمين فلا ينجز عليه بحملها المحقق بل بنظيره في المستقبل ومن قال لحائض: إن حضت فأنت طالق نجز عليه لا من حيث تلبسها بالحيض بل من حيث إنه علق الطلاق على أمر غالب وقوعه ولذا إذا قاله لغير المتلبسة ينجز عليه قطعاً (**و**) حنث بانتفاعه (**بدابة عبده**) أي عبد نفسه أو غيره (**في**) حلفه على (**دابته**) أن لا يركبها مثلاً فضمير عبده يحتمل رجوعه للحالف وله حينئذٍ صورتان حلفه لا أركب دابتي أو لا ركبها فلان فيركب هو أو

وما هنا من هذا القبيل ومن غير الغالب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] فتأمله إلا أن يقال روعي في المشهور الوجه القليل حيث لا نية ولا بساط لأن الحنث يقع بأدنى الوجوه والله أعلم (**وبدوام ركوبه**) قول ز يبر بهما في صيغة الحنث أي: ولا يتقيد ذلك بمدة إذا أطلق بل يبر بهما ولو لحظة.

وقوله: ولا يشترط الخ. لا يتنزل إلا على ما إذا قيد كقوله لألبسن هذا الثوب شهراً أو لأركبن هذه الدابة جمعة أو في جميع هذا السفر وأما إذا أطلق فلا إشكال (**لا في كدخول**) قول ز بخلاف ما لو قال فأنت طالق فإنه ينجز الخ يتعين أن يكون هذا في غير الحمل وأما هو فلا تنجيز فيه كما يأتي للمصنف ومثله في ح عن ابن عرفة وفي ق لو قال لحامل إن حملت فأنت طالق لم تطلق عليه بذلك الحمل ولكن بأمر مستقبل اهـ.

فلان دابة عبد الحالف وحنث فيهما لأن للسيد انتزاع ماله ويحتمل رجوعه للمحلوف عليه أي حلف لأركب دابة زيد فركب دابة عبد زيد فيحنث لأن ما بيده لسيده ألا ترى أنه لو اشترى من يعتق على سيده لعتق عليه كما في المدونة ولأن المنة تلحقه في دابة عبده كما تلحقه في دابة المحلوف عليه والحنث يقع بأقل الأشياء كما في أبي الحسن وعلى هذا التعليل فالمكاتب كغيره وأما على التعليل الأول فلا يحنث بركوب دابة مكاتبه ولكن الذي عليه أشياخ عج مراعاة كل من العلتين فيحنث بدابة مكاتبه مراعاة للثانية بل مراعاتها كافية في المكاتب وغيره ومفهوم عبده أن دابة ولده لا يحنث الحالف بركوبها ولو كان للوالد اعتصارها كما يفيده طخ وقال الشيخ سالم تخصيصه عدم الحنث بأشهب يدل على ضعفه وأن المذهب يحنث في دابة الولد أي إن كانت موهوبة من والده وله اعتصارها لا ما لا اعتصار له (و) لا يبر من حلف ليضربن عبده مثلاً مائة سوط (**بجمع الأسواط**) المائة وضربه بها ضربة واحدة (**في لأضربنه كذا**) ولا يحتسب بالضربة الحاصلة منها حيث لم يحصل بها إيلام كإيلام المنفردة وإلا حسبت واحدة كما يرشد له التعليل وينبغي تقييده مسألة المصنف بما إذا لم يكن كل واحد منفرداً عن الآخر فيما عدا محل مسكه ويحصل بكل إيلام المنفرد أو قريباً منه فإنه يحتسب بذلك قال تت ومثل جمعها في عدم الاحتساب بشيء منها ما إذا ضربه العشرين مثلاً بخفة وقال ح عقب كلام المصنف وكذا لو ضربه أي العدد المحلوف عليه كمائة بسوط له رأسان أي خمسين ضربة لم يبر لكنه في مسألة الأسواط يستأنف المائة جميعها وفي مسألة السوط برأسين يجتزى بخمسين قاله التونسي ونقله في ضيح اهـ.

(و) حنث من حلف لا آكل لحماً (**بلحم الحوت**) والطير لأن الاسم يجمع ذلك قال تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الواقعة: ٢١] إلا أن يكون له نية فينوي (و) حنث بأكل (**بيضه**) المراد بيض الترس والتمساح لا ما في جوف الحوت من بطارخ وإن ذهب إليه ح فإن هذا لحم (و) حنث بأكل (**عسل الرطب**) وكذا عسل النخل بخاء معجمة (**في**) حلفه بجميع هذه الأشياء على (**مطلقها**) أي مطلق

وقول ز: وهو يوافق قول المصنف الخ. أي: لا من حيث العطف لأن قوله الآتي أو إذا حملت معطوف على ما لا تنجيز فيه بل من حيث قوله بعده إلا أن يطأها مرة الخ. فهو يفيد أنه إن وطئها قبل اليمين في ذلك الطهر نجز عليه كما يأتي عن المدونة لكن الموضوع مختلف لأن كلامنا هنا في ظاهرة الحمل وما يأتي في غيرها كما هو ظاهر فلا موافقة وقول ز وذكر ح فيه قولين الخ. القولان في ح إنما هما في أن التمادي في الحمل كالابتداء أم لا وبالثاني جزم ابن عرفة الحاصل في كلام ز تخليط واضح (**وبيضه**) قول ز وإن ذهب إليه ح الخ. هكذا رأيت في النسخة برمز ح للحطاب وليس في ح ما ذكره نعم الصواب الحنث ببيض السمك كما في ق عن المدونة خلاف ما لز.

اللحم والبيض والعسل من غير تقييد بلفظ أو نية أو بساط بأنعام ودجاج ونحل وغيرها **(وبكعك وخشكان)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الكاف اسم أعجمي باق على عجمته وهو كعك محشوّ بسكر **(وهريسة وأطرية)** بكسر الهمزة وتخفيف التحتية قيل هي ما يسمى في زمانها بالشعرية وقيل ما يسمى بالرشتة **(في)** حلفه على تركه أكل **(خبز لا)** في **(عكسه)** وهو أن يحلف على ترك شيء من هذه الأشياء الخاصة فلا يحنث بأكل الخبز وما ذكره المصنف من الحنث لا يجري على عرف زماننا والجاري عليه عدم الحنث بما ذكر **(و)** حنث **(بضأن ومعز وديكة ودجاجة في غنم ودجاج)** وعرف زماننا اختصاص الغنم والضأن **(لا بأحدهما)** أي أحد الضأن والمعز **(في الآخر)** أو أحد الديكة والدجاجة في الآخر قاله د **(و)** حنث **(بسمن استهلك)** بلته **(في سويق)** في حلفه لا آكل سمناً لأنه يمكن استخلاصه بالماء الحار من السويق وإن لم يبق له عند استهلاكه بسويق عين قائمة سواء وجد طعمه أم لا إلا أن ينويه خالصاً **(و)** حنث من حلف لا آكل زعفراناً **(بزعفران)** استهلك **(في طعام)** لأنه لا يؤكل إلا كذلك ويؤخذ من هذا التعليل ومن تعليل السمن في سويق أن الحنث حيث وجدت إحدى العلتين المذكورتين فإن انتفيا فلا حنث كما في مسألة قوله **(لا)** حنث إن حلف لا آكل خلاً **(كخل)** غير معين **(طبخ)** فإن كان معيناً حنث به إذ طبخ قال تت وانظر ما الذي أدخلته الكاف اهـ.

وقد يقال أدخلت الليم وأساريخ وماء الورد والزهر ونحوه **(وباسترخاء لها في لا قبلتك)** وقبلته في الفم فقط لا في غيره فلا يحنث وأما إن قبلها هو فيحنث قبلها في فمها

(وهريسة وإطرية) الهريسة عند أهل الحجاز أن يطبخوا اللحم مع القمح طبخاً ناعماً حتى يعزل العظم عن اللحم ويتذلع اللحم ثم يأتوا بعصا في رأسها غلظ ويعركون فيها ذلك حتى يصير كالعصيدة ويأكلونه بالسمن قاله الشيخ أبو سالم العياشي في رحلته وقال فيه قوة حتى أن الرجل إذا شبع منه يبقى يوماً وليلة لا يشتهي طعاماً اهـ.

والإطرية قال في القاموس بالكسر طعام كالخيوط من الدقيق اهـ.

(وبسمن استهلك في سويق) قول ز سواء وجد طعمه أم لا الخ . هذا الإطلاق صريح في المدونة ففيها لابن القاسم وإن حلف لا يأكل سمناً فأكل سويق لت بسمن حنث وجد طعمه أو ريحه أم لا اهـ.

ولابن ميسر أنه لا يحنث إذا لم يجد طعمه ونقل ابن عبد السلام وضيح عن بعضهم أن قول ابن ميسر مقيد للمشهور لا خلاف قال طفى وفيه نظر لأن المشهور لم يطلق بل صرح بالحنث مع وجود الطعم وعدمه كما تقدم في المدونة فكيف يقبل التقييد **(لا بكخل طبخ)** قول ز أدخلت الميم والنار نج يعني ماءهما وأما ذاتهما فيحنث بها ز ولو طبخت لبقاء عينهما فهي أحرى من السمن والزعفران قلت ويدخل تحت الكاف أيضاً عسل طبخ في طعام فإنه كالخل المستهلك لا يستخلص من الطعام ويؤكل في غير طعام مع أن ابن عرفة نقل ما نصه ابن سحنون عن أبيه يحنث في لا آكل عسلاً بعسل القصب وبطعام داخله العسل اهـ.

أو في غيره إلا لنية الفم وهذه أربع صور **(أو قبلتني)** مذهب المدونة أنه يحنث في هذه استرخى لها أم لا قبلته في الفم أم لا وهذه أربع أيضاً وأجاب د عن المصنف بأن مفهوم قوله باسترخاء لها فيه تفصيل وهو عدم الحنث في الأولى والحنث في الثانية اهـ.

(وبفرار غريمه) منه قبل قبض حقه **(في)** حلفه **(لا فارقتك)** أنا **(أو فارقتني)** أنت **(إلا بحقي)** أو أقبضه أو أستوفيه منك ولو لم يفرط وإن أحاله على غريم له بمجرد قبول الحوالة لأن المعنى حيث لا نية إلا فارقتك إلا بأخذ حقي من يدك لكن هذا خلاف عرف مصر الآمن واعلم أنه يحنث بالحولة مع قبولها ولو تحصل مفارقة لأنها بمنزلة المفارقة ولو قبض الحق بحضرة المحيل وأما لو قال لا فارقتك أو فارقتني ولي عليك حق أو بيني وبينك معاملة فإنه يبر بالحوالة وظاهره وإن لم يقبض بحضرته دون الرهن **(و)** حنث **(ب)**أكل **(الشحم في)** حلفه على ترك **(اللحم)** لأنه جزء اللحم وكالفرع له ولدخول تحريم شحم الخنزير في تحريم لحمه **(لا العكس)** بأن يحلف لا آكل شحماً فأكل لحماً لأن اللحم ليس جزءاً من الشحم بل أصله الذي انقلب إليه حتى صار شحماً ولأن الله حرم على بني إسرائيل شحماً ولم يحرم لحمه **(و)** حنث إن لم تكن له نية **(بفرع)** متأخر عن اليمين لا متقدم عليها **(في)** حلفه على ترك أصله إن أتى في يمينه بمن واسم الإشارة كوالله **(لا آكل)** شيئاً **(من كهذا الطلع)** فيحنث ببسره ورطبه وعجوته وتمره وأدخل بالكاف القمح واللبن وغيرهما من كل أصل فيحنث بالدقيق والسويق والخبز والكعك والزبد والسمن ومخيض اللبن والإشارة تناولت الجميع بخلاف من طلع هذه النخلة أو من لبن هذه الشاة فيحنث بالفرع المتقدم كالمتأخر **(أو هذا الطلع)** تبع في إسقاط من ابن الحاجب ومذهب ابن القاسم أنه لا يحنث بالفرع إلا في الصيغة الأولى فقط وما عداها لا حنث عليه بفرعه عزف أو نكر وذلك في أربع صيغ أشار لاثنين منها بقوله **(لا الطلع وطلعا)**

(وبفرار غريمه في ألا فارقتك) لا يقال الفرار إكراه وهذه صيغة بر لأنا نقول لا نسلم إن الفرار إكراه ولئن سلمنا فلا نسلم إن الصيغة لصيغة بر بل صيغة حنث لأن المعنى لألزمنك انظر ضيح **(لا الطلع وطلعا)** قول ز: العجب منه أنه في ضيح اعترض على ابن الحاجب الخ. نص ضيح بعد قول ابن الحاجب لو قال هذا الطلع وهذا الرطب وهذا اللحم حنث على المشهور اهـ.

ما شهره المصنف لم أر من شهره غير ابن بشير ذكر أنه المذهب وفيه نظر لأنه إنما هو معز ولابن حبيب ومع ذلك تبعه هنا والذي لأبي الحسن خلافه لكن قال عبد الحق هو أقيس مما ذكر عن ابن القاسم والله أعلم وحاصل تحصيل أبي الحسن عن ابن القاسم الحنث في من هذا لا في هذا بدون من اهـ.

. كلام ضيح فما ذكره هنا اعتمد فيه قول ابن بشير إنه المذهب ولم يعتمد بحثه لكن ظاهره أن ابن بشير قال بالحنث مطلقاً مثل ما فيه من وليس كذلك بل إنما قال بالحنث فيما قرب من الأصل جداً لا فيما بعد انظر كلامه بلفظه في ق يتبين لك ما في ضيح وقول ز لا

وكذا هذا الطلع أو من الطلع حيث لا نية وأما حنثه في الخمس بنفس المحلوف عليه فظاهر والعجب منه أنه في توضيحه اعترض على ابن الحاجب بمذهب ابن القاسم ثم تبعه هنا قال تت وظاهره ولو قرب الفرع من الأصل جداً كالسمن من الزبد وهو كذلك اهـ.

تتمة: إن حلف لا آكل من هذه النخلة أو من النخلة حنث بفرعها والطلع والجمار وأما إذا حلف لا آكل من هذه الشاة فلا يحنث بلبنها لأنه ليس من جزئها الحقيقي حيث لا نية وفي حنثه بنسلها قولان وهل يحنث بجنينها الذي ذكاتها ذكاته وهو ما استظهره شيخ عج أو يجري فيه الخلاف وأما كون ذكاتها ذكاته فإنما هو حكمي فقط لأجل الخبز لا حقيقي وأما الأيمان فمبنية على العرف والحنث بأدنى سبب وأما إذا حلف لا آكل من الشاة فلا يحنث بلبنها ولا بنسلها اتفاقاً وفي حنثه بجنينها الذي ذكاتها ذكاته نظر وانظر لو حلف لا أتزوج من هذه المرأة هل يشمل بنتها وبناتها أم لا يشمل إلا بنت المحلوف عليها فقط لا بنت بنتها وانظر هل يحنث بتزوجه المرأة نفسها قياساً على الحنث بالأصل في الصيغ الخمس المتقدمة أم لا لأن المرأة لم تدخل في مدلول لفظه ولو حلف لا آكل من هذه الدجاجة فينبغي جري قولين في حنثه بأكل بيضها قياساً على القولين في أكله من نسل الشاة في حلفه لا آكل من هذه الشاة وانظر لو أكل مما أفرخ بحضنها من بيض غيرها ثم استثنى خمس مسائل يحنث بما تولد من المحلوف عليه وإن لم يأت بمن واسم الإشارة لقربها من أصلها قرباً قوياً دون غيرها إلا لنية في الخمس فقال **(إلا بنبيذ زبيب)** أي حلف لا آكل زبيباً أو الزبيب فيحنث بشرب نبيذه وكذا إذا حلف على ترك أكل تمر أو عنب معرفاً أو منكراً فيحنث بنبيذ كل **(ومرقة لحم)** حلف لا آكله **(أو شحمه)** عطف على مرقة أي حلف لا آكل اللحم أو لحماً فيحنث بشحمه وأعاد هذه وإن قدمها بقوله وبالشحم في اللحم لجمع النظائر ويصح عطفه على لحم لكنه ليس من النظائر الخمس المستثنيات ويستغنى عنه حينئذٍ بقياسه على مرقة اللحم **(و)** إلا **(خبز قمح)** حلف لا آكل القمح أو قمحاً أو لا آكل منه **(و)** بشرب **(عصير عنب)** حلف لا آكل العنب أو عنباً وهذه كالمستغنى عنها لأنه إذا حنث بالنبيذ فأولى العصير لأنه إنما حنث في هذه المستثنيات الخمس لقرب الفرع من أصله والعصير أقرب إلى العنب من النبيذ بل هو عينه وأما لو حلف لا آكل زبيباً فلا يحنث بأكل الزبيب لعدم قلب الزبيب عنباً وانظر لو حلف لا آكل العنب هل يحنث بشرب عصير الزبيب أم لا وكذا لو حلف على أكل الزبيب فهل يحنث بشرب عصير العنب أم لا **(و)** حنث **(بما أنبتت الحنطة)** المعينة المحلوف على عدم أكلها وكذا لو أتى بمن واسم إشارة أو غيرهما وبما اشترى بثمنها بالأولى لأجل الشرط الذي

آكل لك ما في ضيح وقول ز لا آكل من هذه النخلة أو من النخلة الخ. مخالف لما مر له من أنه لا بد في الحنث بالفرع من الجمع بين من والإشارة **(وعصير عنب)** قول ز وانظر لو حلف لا آكل العنب الخ. صوابه من هذا العنب بمن والإشارة وإلا لم يحنث بالزبيب فضلاً عن عصيره.

ذكره وكأنه اقتصر على الإنبات لأجل المخرج **(إن نوى)** بيمينه **(المن)** أي قطعه عنه بذلك الشيء المعين كقول القائل له لولا أنا أطعمك ما عشت أو لولا وجدت مني ما تأكله لضعت **(لا)** إن حلف على تركها **(لرداءة)** فيها فلا حنث بما أنبتت ولا بما اشترى من ثمنها أو أعطيه من غيرها **(أو)** حلف **(لسوء صنعة طعام)** فجود له فلا حنث وفي نسخة الشارح كسوء بكاف التمثيل وكذا لا يحنث بغير ذلك المعين سواء نوى أكل ذلك الغير أو لم ينو شيئاً وأما إن نوى أن لا ينتفع منه بشيء أو نوى قطع منته مطلقاً لا بذلك المعين فقط فيحنث بكل ما جاء منه ويتعارض مفهوم قوله: إن نوى المن ومفهوم قوله: لا لرداءة فيما إذا لم ينو المن ولا كان لرداءة أصل والحكم فيه عدم الحنث ولو أتى بمن واسم الإشارة لأن النابت غير المحلوف عليه لذهابه في الأرض كما في د ويدل له ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] ففرق بين هذه وبين قوله وبفرع الخ **(و)** حنث **(بالحمام)** أي بدخوله **(في)** حلفه على عدم دخول **(البيت)** أو لأدخل على فلان بيتاً ودخل عليه الحمام لخبر اتقوا بيتاً يقال له الحمام والظاهر أن مثله بيت القهوة والوكالة والحانوت والفرن والكل مقيد بما إذا لم يجر العرف بخلافه أو ينو معيناً وإلا اتبع لتقديم العرف على المدلول اللغوي كما مر من أن الأمور التي مبناها العرف كهذه المسألة وما بعدها لا يصح الحكم فيها بالحنث حيث لا نية للحالف ولا يطلق على الحمام وما بعده اسم بيت في عرف مصر وأما لو حلف لأدخل على فلان بيته فدخل عليه حماماً لا يملكها فلا حنث وليست كبيت جاره المشار لها بقوله **(أو)** حلف لأدخل على فلان بيتاً فدخل عليه **(دار جاره)** أي المحلوف عليه فوجده عنده حنث والجار فرض مسألة إذ يحنث باجتماعه معه تحت ظل جدار أو شجرة إذا كانت يمينه بغضاً أو لسوء عشرته قاله ابن القاسم ابن حبيب ووقوفه معه في صحراء إذا كانت تلك نيته أو لم تكن له نية قال بعض ولا ينبغي عده خلافاً فيمن تلك نيته وكذا يحنث إذا حلف لأدخل على فلان بيته فدخل دار جاره فوجده عنده لأن للجار على جاره من الحقوق ما ليس لغيره فأشبه بيته بيته أو لأن الجار لا يستغني عن جاره غالباً وبالأول قرر الشارح وبالثاني البساطي وهو المتوهم قال د وهو حسن لو ساعده النقل **(أو)** حلف لأسكن بيتاً ولا نية له حنث بسكنى **(بيت شعر)** بدوياً أو حضرياً كما في المدونة وكذا إذا حلف لأدخل على فلان بيتاً أو بيته فدخل عليه بيت شعر وإنما حنث في الأولى لأن الله قال: ﴿بُيُوتًا تَسۡتَخِفُّونَهَا﴾ [النحل: ٨٠] الآية إلا أن يكون ليمينه وجه كأن يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فحلف عند ذلك فلا يحنث

(أو دار جاره) قول ز وبالأول قرر الشارح الخ. به قرر ح أيضاً وهو الأولى لموافقته المدونة لكن الضمير في جاره ليس للمحلوف عليه بل هو للحالف كما في المدونة ونص الأمهات قال سحنون قلت لابن القاسم أرأيت لو أن رجلاً حلف أن لا يدخل على فلان بيتاً فدخل الحالف على جار له بيته فإذا فلان المحلوف عليه في بيت جاره ذلك أيحنث أم لا قال نعم يحنث اهـ.

بسكنى بيت الشعر (**كحبس أكره عليه**) في حلفه لأدخل عليه بيتاً فحبس عنده كرهاً (**بحق**) أي فيه حنث لأن إكراه الشرع طوع وأولى إن دخل عليه طائعاً وكذا إن حلف لأدخل بيتاً فأكره بحق على دخول الحبس (**لا بمسجد**) عام فلا حنث لأنه لما كان مطلوباً بدخوله شرعاً صار كأنه غير مراد للحالف لا محجور فيحنث فإن قال لأدخلن دار فلان أو دار فلان هذه ثم جعلت مسجداً لم يحنث كما سنذكره عند قوله ولا إن خربت وصارت طريقاً (**و**) حنث (**بدخوله عليه**) حال كونه (**ميتاً**) قبل دفنه (**في**) حلفه على ترك الدخول عليه بيتاً مطلقاً أو مقيداً في (**بيت يملكه**) ذاتاً أو منفعة في حلفه لأدخل عليه بيتاً يملكه أو حياته أو أبداً أو ما عاش لأن له فيه حقاً يجري مجرى الملك وهو تجهيزه به إلا لنية الحياة الحقيقية فإن دفن به لم يحنث بدخوله بعد دفنه ومثل المصنف حلفه لأدخل عليه بيت فلان ما عاش فدخل عليه فيه قبل دفنه (**لا**) يحنث الحالف لأدخل على فلان (**بدخول محلوف عليه**) ولو استمر الحالف جالساً معه لأن استمراره لا يعد دخولاً من الحالف كما تقدم في قوله لا في كدخول خلافاً لابن يونس (**إن لم ينو المجامعة**) وإلا حنث بدخوله عليه وإن لم يحصل جلوس (**و**) حنث (**بتكفينه**) أي إدراجه في الكفن وأولى شراؤه له (**في**) حلفه (**لا نفعه حياته**) أو ما عاش أو أبداً أولاً أدى إليه حقاً ما عاش ومثل تكفينه تغسيله وتخليصه ممن يشتمه وثناؤه عليه في نكاح إن أراد نفعه لا إن قصد إيقاعه فيه لضرر يحصل له به ولا يحنث ببقية مؤن تجهيزه غير ما ذكر ولا بالصلاة عليه كما هو ظاهر كلامهم وإن كان من نفعه لأنها ليست من توابع الحياة فإن حلف لأنفعه ولم يقل حياته حنث بكل ما يفعله من مؤن التجهيز والدفن فيما يظهر (**ويأكل من تركته قبل قسمها**) بين مستحقيها (**في**) حلفه (**لا أكلت طعامه إن أوصى**) بمعلوم غير معين يحتاج فيه

وما نسبه للبساطي ليس هو فيه كذلك وإنما تكلم على مسألة المدونة انظر طفى (**لا بدخول محلوف عليه**) قول ز خلافاً لابن يونس أي خلافاً لما نقله ابن يونس ففي ح ابن يونس قال بعض أصحابنا وينبغي على قول ابن القاسم أن لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فإن جلس وتراخى حنث ويصير كابتداء دخوله هو عليه اهـ.

ح وفيه نظر لأنه قد تقدم أنه لا يحنث باستقراره في الدار إذا حلف لأدخلها وكذلك هنا إنما حلف على الدخول فتأمله اهـ.

(**وبتكفينه في لا نفعه**) قول ز ولا يحنث ببقية مؤن تجهيزه الخ. فيه نظر قال مس بل الظاهر أنه يحنث بها وأن الجميع من توابع الحياة وقول الشراح ظاهر كلامهم الخ. يعنون حيث مثلوا بالتغسيل والتكفين وسكتوه عما عداهما ومثل هذا لا يتمسك به لأن العلة تقتضي التعميم اهـ.

وهو ظاهر وما ذكره من الحنث بتخليصه ممن شتمه صوابه ممن تشبث به لقول ابن عرفة ما نصه ابن الماجشون لو نهى عنه شاتمه لم يحنث ويحنث بتخليصه ممن وجده متشبثاً به اهـ.

(**في لا أكلت طعامه**) ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم في لا آكل من طعام فلان

لبيع مال الميت لأن ذلك المال لو ضاع قبل قبض الموصى له لرجع في الثلث والضمائر المذكورة الثلاثة للمحلوف عليه وكذا ضمير **(أو كان مديناً)** ولو غير محيط وإنما حنث لوجوب وقفها للوصية أو الدين فإن أوصى بمعين كعبد معين أو شائع كربع أو ثلث مما لا يحتاج فيه لبيع أو أكل الحالف بعد وفاء الدين ولو قبل قسمها خلاف ما يوهمه ظاهر المصنف لم يحنث لأنه في الشائع لم يأكل مما على ذمة الميت بل من شائع بين الوارث والموصى له وهما حيان وبعد براءته من الدين لم ينق للميت تعلق به ومحل تفصيل المصنف في حلفه لغير قطع من فإن كان لقطعه لم يحنث بأكله منه بمجرد موته وإن كان لحنث المال حنث إن كان مغصوباً معيناً إذ لا يحله الإرث فإن أحله كمال نشا من معاملات فاسدة ليزول عن المال الحنث بإرثه فلا يحنث بأكله منه حينئذٍ كما يفيده معين الحكام كما تقدم **(و)** حنث الحالف لأكلم فلاناً **(بكتاب)** كتبه هو أو أملاه أو أمر به ثم قرىء عليه سواء كتب بعربية أو غيرها حيث يفهمه المكتوب له أي شأنه ذلك **(إن وصل)** بإذن الحالف **(أو)** أرسل إليه كلاماً مع **(رسول في)** حلفه **(لأكلمه)** ووصول كتابه ولو حكما كعلمه بذهابه للمحلوف عليه وسكوته وإلا لم يحنث ولو كتبه عازماً بحلاف الطلاق كما يأتي له فيقع بمجرد الكتابة عازماً ولو لم يصل لأن الطلاق يستقل الزوج به بخلاف المكالمة لا تكون إلا بين اثنين ابن حبيب لو قال: الحالف للرسول اقطع كتابي أو رده إلي فعصاه وأعطاه المحلوف عليه فقرأه لم يحنث كما لو رماه راجعاً عنه بعد أن كتبه فقرأه المحلوف عليه اهـ.

وحيث وصل بإذنه ولو حكما حنث ولو لم يفتحه المحلوف عليه أو فتحه ولم يقرأه كما نقل اللخمي عن المذهب وهو ظاهر المصنف تبعاً لظاهر المدونة كما في غ وهو يقيد ترجيحه لكونه ظاهرها ولأن القصد بهذه اليمين المجانبة وهي غير حاصلة مع وصول الكتاب ولكنه خلاف نقل ابن رشد عن المذهب أنه لا بد من قراءته وعليه فهل يشترط كونها باللفظ أو لا قولان ولا فرق على ما للمصنف بين علم المحلوف عليه أنه من الحالف أم لا ولو نقل شخص جميع ما في الكتاب بإذن الحالف وأوصله بإذنه للمحلوف عليه دون الكتاب الأصلي حنث الحالف أيضاً فيما يظهر لأنه بمنزلة أمره بكتبه ابتداء لا

فاشتريا طعاماً أكلاه معاً لا يحنث إن أكل قدر حظه فأقل ثم قال ولو قدما طعامهما فأكلاه كذلك خفت حنثه أصبغ لا يخنث ابن رشد إن كان للمن لا لخبث كسبه اهـ.

فرع: قال ح نقلاً عن البرزلي من حلف أن لا يأكل لفلان طعاماً فأكله ولم يعلم إذا أعطاه ثمنه لم يحنث قرب الأمر أو بعد فتأمله والله أعلم اهـ.

وهو مخالف لما تقدم عند قوله وبالنسيان إن أطلق من أن الجهل والخطأ مثله في الحنث ونقله ح هناك عن ابن عرفة فانظره.

(وبكتاب إن وصل) قول ز ووصول كتابه ولو حكما كعلمه الخ يوهم أن علمه بذهابه

بغير إذنه فلا حنث بالأولى مما إذا وصل كتابه بغير إذنه ثم الحنث بالرسول مقيد بما إذا بلغ المرسل إليه وإلا لم يحنث الحالف والفرق بينه وبين الحنث بمجرد وصول الكتاب إن خطه كلفظه **(ولم ينو)** في حلفه لأكلمه أنه قصده بلسانه **(في الكتاب)** في العتق المعين **(والطلاق)** مع مرافعة لأن النية هنا مخالفة لظاهر اللفظ إذ الكلام هنا شامل للغوي والعرقي وأيضاً فالغرض من الحلف على عدم الكلام المجانبة والكتابة تنافي ذلك ألا ترى أنه يحنث بالإشارة وأما في غير العتق المعين وغير الطلاق فينوي كما أنه ينوي في الرسول حتى في العتق والطلاق لموافقة نيته لظاهر لفظه فلم يحصل به كلام لا لغة ولا عرفاً ولكن لا بد من حلف الناوي في مسألة الرسول لحق الزوجة والعبد فإن نكل حبس فإن طال دين والفرق بينه وبين الكتاب أنه كلفظة إذ القلم أحد للعانين ولو حلف لكلمنه لم يبر بالكتاب ولا بالرسول مطلقاً وصل الأول وبلغ الثاني أم لا لأن الحنث يقع بأدنى سبب بخلاف البر **(وبالإشارة له)** أي قصده الحالف بها لذاته مع اعتقاد كونه المحلوف لأكلمه أو غيّر، فظهر أنه هو عملا بما تبين فيحنث المشير في الصورتين فهم المشار إليه الإشارة أم لا، ومفهوم له أنه إن أشار لغيره فقط فلا حنث ولو اعتقد المحلوف عليه أنها له وشمل المصنف الإشارة له سميعاً أو أضم والإشارة له مع غيره إلا أن يحاشيه ولا حنث بالإشارة لأعمى حلف لأكلمه ويفرق بينه وبين كلامه لأصم بوجود تفيض المحلوف عليه وهو كلامه دون نقيض المحلوف عليه لأعمى إذ إنما وجدت الإشارة له التي لا يفهم منها شيئاً قال د وينبغي أن يكون حكم النية هنا كحكمها في الكتاب فيقبل في غير العتق والطلاق اهـ.

ولو حلف لأسأله حاجة فأطال جلوسه عنده لأجلها بحيث فهم المحلوف عليه حاجته لم يحنث على ما صدر به ابن عرفة لعدم عد ذلك كلاماً عرفاً وقال أصبغ: يحنث **(و)** حنث **(بكلامه)** إياه بحيث يمكن إسماعه عادة **(ولو لم يسمعه)** لمانع نوم أو صمم لا في بعد لا يسمع فيه فلا يحنث وشمل المصنف حلفه عليه سليماً فَصُمَّ واستظهر ابن عرفة عدم حنثه كما أنه إن نفخ في وجهه عمداً لا يحنث مع أنه في الصلاة كلام مفسد لها كما

هو بمجرده وصول حكماً فيحنث به وصل بالفعل أم لا وليس كذلك بل لا بد من الوصول بالفعل اتفاقاً ولعله سقط لفظة بإذنه قبل قوله ولو حكماً فيكون قوله كعلمه الخ. مثالاً للإذن حكماً مع الوصول بالفعل وهو حينئذٍ صحيح والله أعلم وقول ز مقيد بما إذا بلغ المرسل إليه يعني بلغ لرسول الكلام للمرسل إليه لا أن مجرد وصول الرسول يوجب الحنث انظر غ **(ولم ينو في الكتاب الخ)** قول ز مع مرافعة الخ. أي وأما في الفتوى فتقبل نيته كما يفهم من كلام أبي الحسن **(وبالإشارة له)** الذي في ح أن الراجح عدم الحنث خلافاً للمصنف إذ هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وعزاه الظاهر الإيلاء من المدونة ونص ابن عرفة وفي حنثه بالإشارة إليه ثالثها في التي يفهم بها عنه الأول لابن رشد عن أصبغ مع ابن الماجشون والثاني لسماع عيسى بن القاسم مع سماعه وابن رشد عن ظاهر إيلائها والثالث لابن عبدوس عن ابن القاسم اهـ.

في الرسالة **(لا قراءته)** أي من حلف لأقرأ كتاباً أو هذا الكتاب لا يحنث بقراءته **(بقلبه)** فليس لهذه تعلق بمسألة من حلف لأكلمه إذ الحنث فيها بمجرد وصول الكتاب كما مر **(أو قراءة أحد)** لكتاب الحالف **(عليه)** أي على المحلوف عليه ووصل **(بلا إذن)** من الحالف فلا يحنث الحالف بل ولو قرأه المحلوف عليه فلا يحنث الحالف أيضاً لوصوله بلا إذن خلاف ما يوهمه كلامه **(ولا بسلامه عليه بصلاة)** ظاهره يشمل السلام عليه في أثنائها معتقداً تمامها قاله عج أي لأن قصد خطابه حاضراً فيما تبطل به الصلاة ومحل كلام المصنف حيث طلب الحالف بالسلام عليه لكونه على يساره وإلا حنث ويدخل حينئذٍ تحت قوله الآتي وبسلامه عليه الخ. وقال الشيخ سالم ولا بسلامه أي الحالف عليه أي: على المحلوف عليه بصلاة ظاهره كظاهرها سواء كان الحالف إماماً أو مأموماً يسلم واحدة أو اثنتين اسمعه سلامه أو لم يسمعه ولا يخلو من نزاع في بعضها **(ولا)** يحنث الحالف على ترك الكلام **(ب)**وصول **(كتابه)** أي مكتوبه **(لمحلوف عليه)** إلى الحالف **(ولو قرأ)** هو أي: الحالف كتاب المحلوف عليه أن لا يكلمه **(على الأصوب)** والمختار **(وبسلامه عليه معتقداً)** أي جازماً **(أنه غيره)** وأولى ظنه أو شكه أو توهمه أنه غيره ولم يعد هذا من لغو اليمين لأن الاعتقاد هنا ليس في الحلف بل في فعل غير المحلوف عليه فتبين خلافه انظر د أي أن الاعتقاد هنا حين الحنث كما يفيده تعريفه وإنما حنث هنا بخلاف سلامه عليه بصلاة مع طيب كل لأن طلب هذا لخصوص التحية وذاك لا لها بل للصلاة فالمحلوف عليه فيها غير مقصود لتحية وأما عكس المصنف وهو لو كلم رجلاً يظنه المحلوف عليه فإذا هو غيره فلا حنث فيه ذكره الشارح في كبيره وشامله ولا يقال هذا من العزم على الضد وفيه الحنث لأنا نقول العزم على الضد إنما يوجب الحنث في صيغة الحنث فقط كما مر وفي كلام تت نظر ومن هذا ومن فَرْع المصنف أي ومن قوله أيضاً وبوجود أكثر في ليس معي غيره يعلم أن الحنث وعدمه منوطان بما تبين لا بالاعتقاد

(لا قراءته بقلبه) معناه المطابق لسباق كلامه هو أن من حلف لأكلم فلاناً فإنه لا يحنث بكتاب وصل إلى المحلوف عليه وقرأه بقلبه وإنما يحنث إن قرأه بلسانه وهو قول أشهب ويكون ماشياً على ما نقل ابن رشد عن المذهب لكن حمله على هذا يخالف قوله السابق وبكتاب إن وصل الذي ظاهره الحنث بمجرد الوصول وهو ظاهر المدونة وقال اللخمي إنه المذهب وهو الراجح كما في غ فلذا عدل ز عن حمله على ظاهره إلى قوله أي: من حلف لأقرأ كتاباً الخ. مع أن ما حمله عليه بعيد من كلامه وذكر غ وح أن في بعض النسخ فيما تقدم وبكتاب إن وصل وقرأ وهو يوافق ظاهر المصنف هنا لكن يكون جارياً على خلاف الراجح **(وقراءة أحد عليه)** ما حمله عليه ز مثله لغ وهو صواب لأنه يؤخذ بالأحرى كما قال مما تقدم عن ابن حبيب عند قوله وبكتاب إن وصل وقد قال ابن عرفة ما نصه الشيخ عن أبي زيد عن ابن القاسم لو أمر عبده فقرأه عليه حنث ولو قرأه عليه غيره بغير إذنه لم يحنث اهـ.

ولم يقف غ على هذا **(وبسلامه معتقداً أنه غيره)** قول ز إذ شرطها القبول أي: فإن قبل

ومن هذا قولها وإن قال: امرأته طالق ما له مال وقد ورث قبل يمينه ما لا يعلم به حنث إلا أن ينو في يمينه أعلمه فلا يحنث اهـ.

ابن ناجي قال بعض شيوخنا يؤخذ منها أن من قال عبد فلان حر وانكشف الأمر أنه ورثه قبل قوله هذا فإنه يعتق عليه ولم أره منصوصاً بخلاف الهبة إذ شرطها القبول أي فإن قبل حنث لأنها بالقبول وصارت من ماله وإن لم يقبل فلا حنث ومنه يعلم أنه إذا حلف ليكلمه فسلم عليه في جماعة معتقداً أنه ليس فيهم فتبين أنه فيهم فإنه يَبَر ويخالف ذلك قول المصنف الآتي وبهبته له أو دفع قريب عنه وإن من ماله أو بشهادة بينة بالقضاء فإنهم جعلوا لعبرة فيه بلفظه لا بما تبين ولعله للاحتياط للحنث ولنوع تقصير فيمن حلف ثم شهدت له بينة بالقضاء أو دفع قريب عنه حيث لم يتثبت وقت حلفه بخلاف ما كشف الغيب عنه هنا من ملكه المال أولاً حينه فإنه قد لا يتصور علمه بذلك قبل كشف الغيب عنه.

تنبيه: إذا حنث بسلامه عليه معتقداً أنه غير، فكلامه كذلك أو أحرى ومنه يستفاد من قال لنائم أيها النائم الصلاة خير من النوم فرفع رأسه فإذا هو المحلوف عليه أنه يحنث قاله ابن القاسم وليست هذه عين مسألة وبكلامه ولم لم يسمعه لتقييد هذه بمعتقداً أنه غيره **(أو في جماعة)** عطف على مقدر أي وبسلامه عليه حالة كونه وجده أو في جماعة ويصح عطفه على معتقداً **(إلا أن يحاشيه)** بلسانه وكذا بقلبه إن تقدمت محاشاته على السلام فإن حاشاه أثناءه أو بعده فلا بد من التلفظ بالمحاشاة ولا يكفي النية وبما قررنا علم أن المراد بالمحاشاة هنا غير معناها المتقدم الذي هو إخراج بعض ما يصدق عليه قبل الحلف بالنية وغير لاستثناء بل المراد بها معناها اللغوي وهو ما يشمل أمرين وقول تت وتقدم معنى المحاشاة يوهم تفسيرها هنا بما مر قاله عج وقد يقال كلام تت حسن إذ المحاشاة إنما تفسيرها ما تقدم وإطلاقها على التلفظ غير حقيقي وإنما يقال قول المصنف إلا أن يحاشيه وأولى إذا استثناه بشروطه المتقدمة وظاهر المصنف سواء رأى المحلوف عليه مع الجماعة أم لا عرف الجماعة أم لا وهو ظاهر المدونة فلا يحنث إن حاشاه حال علمه به وقول بعض الشراح لم يحنث علم أن المحلوف عليه فيهم أو لم يعلم ولو لم يحاشه إذا لم يقصده بالسلام لأنه لم يسلم إلا على من عرف اهـ.

غير ظاهر إذ مع علمه أن المحلوف عليه فيهم يحنث إذا لم يحاشه قاله عج ونقل د

حنث الخ. فيه نظر لأن القبول متأخر عن إنشاء العتق فلم يصادف العتق محلاً تأمله **(إلا أن يحاشيه)** قول ز فإن حاشاه أثناءه الخ. هذا هو الذي نقله ابن ناجي عن عبد الحق كما في ح وتقدم ما فيه.

وقول ز وقول بعض الشراح الخ. يعني به الشيخ سالماً لكن إنما قاله فيما إذا عرف الجماعة أو بعضهم وفي ح عن الشامل لا يحنث إن سلم على من رأى من جماعة أو عليهم ولم يره فيهم لأنه إنما سلم على من عرف اهـ.

عن الشامل نحوّ ما لبعض الشراح وأصله لابن المواز ثم عن ظاهر المدونة نحوّ ما لعج ابن ناجي على المدونة يقوم من هذه أي مسألة المحاشاة هنا جواز السلام على جماعة فيهم نصراني إذا حاشاه اهـ.

(و) يحنث الحالف لأكلمه (**بفتح**) من الحالف (**عليه**) أي إرشاده إلى القراءة إذا وقف وأسندت عليه طرقها حتى لا يجد مسلكاً ففتح عليه بأن أرشده ولقنه ما غلط فيه فإنه يحنث وظاهره ولو وجب عليه الفتح بأن كان في الفاتحة لأنه في معنى قوله قل أو اقرأ كذا بخلاف سلام الصلاة وبخلاف ما إذا قرأ معه (**وبلا علم أدنه في**) حلفه (**لا تخرجي**) أو لأخرجت (**إلا بإذني**) فأذن في الخروج ولم تسمع إذنه أو أذن في سفر ولو أشهد فيهما وخرجت قبل علمها به فيحنث لأن معنى إلا بإذني إلا بسبب إذني وهي لم تخرج حينئذٍ بسبب إذنه وأما إن حلف لا تخرجي أو لا خرجتِ إلا أن آذَنَ فخرجت بعد إذنه وقبل علمها به وسماعها فلا يحنث كما نقله تت عن اللخمي لوجود إذنه ولم يُعَلِقِه على علمها به كمسألة المصنف عملاً بمدلول اللفظ (و) حنث (**بعدم علمه**) أي إعلامه أي لا يبر (**في لأعلمنه**) فإن أعلمه (**وإن برسول**) يرسله للمحلوف عليه يعلمه بذلك الأمر بر فالمبالغة في المفهوم والكتاب أحرى وبالغ على الرسول لأنه قد يزيد أو ينقص ويصح كونها في المنطوق أي وحنث بانتفاء الإعلام وإن كان انتفاؤه من رسول والأول أظهر وأتمَّ فائدة وعلم اسم مصدر مراداً به المصدر كما قررنا وعدل عنه اختصاراً أو أجرى مصدر المجرد مجرى مصدر المزيد وكذا يقال فيما يذكره قريباً (**وهل**) الحنث في المنطوق (**إلا أن يعلم أنه علم**) بالخبر لتنزيل علمه بإعلام غيره منزلة إعلامه هو أو الحنث مطلق أي ولو علم أن المحلوف له وصل إليه العلم من غيره (**تأويلان**) فالشق الثاني محذوف وتقديره متأخراً كما ذكرت هو المناسب إذ بتقديره متقدماً يلزم عطف الشق المذكور فكان يقول وهل أو إلا أن يعلم ويقاس على هذا الموضع ما أشبهه قاله د وفيه نظر إذ الاستثناء يقتضي تقدير عام قبله فالأولى ما لتت من تقدير الإطلاق قبل وحذف أو جائز كما في المغني (**أو**) عدم (**علم**) أي لا يبر أيضاً بعدم إعلام (**وال ثان**) فهو عطف على علمه أي متولي شيء من أمور المسلمين (**في حلفه**) طوعاً (**لأول**) ثم عزل أو مات إذا كان حلفه (**في**) أمر (**نظر**) أي مصلحة للمسلمين فلو كانت المصلحة للوالي نفسه لم يحنث بعدم إعلام الثاني وإنما يحنث بعدم إعلام الأول بعد عزله ويجري فيه التأويلان وإن إعلامه بالرسول أو بالكتاب كاف وأما إن مات فلا شيء عليه وليس عليه رفع ذلك لوارثه ولا

(**في لا تخرجي إلا بإذني**) حذف منه النون لغير جازم على لغة شاذة لأنه لكونه جواب قسم يتعين أنه خبر لا نهي والله أعلم. (**تأويلان**) الأول للخمي والثاني لأبي عمران انظر ح وقول ز إذ الاستثناء يقتضي الخ. هذا لا ينافي ما قاله د بل هو يسلمه فلا معنى للاعتراض به عليه والظاهر ما قاله د وأيضاً كلامه يقتضي أنه إذا قدم الشق الثاني يكون هو المستثنى منه

لوصيه قاله أشهب (و) حنث (**بمرهون**) ثوب طلب منه إعارته (**في**) حلفه (**لا ثوب لي**) حنث لا نية له سواء زادت قيمته على الدين المرهون فيه أم لا فإن نوى ما عدا المرهون لم يحنث إن كانت قيمته كفاف الدين كما في تت وكذا إن كان فيها فضل على المعتمد قاله عج وفي الشيخ سالم قولان وأخذ الحنث من قولها أي: كما في الشارح إن كان الرهن كفاف الدين إذ مفهومه الحنث إن كان فيه فضل اهـ.

وكالمرهون مال غائب لم يعلم به في حلفه لا مال له إلا أن ينوي في يمينه أعلمه فلا يحنث قاله ابن المواز قاله د وتقدم نحوه عن المدونة وينبغي إلحاق المعار والمستأجر بالمرهون (و) حنث (**بالهبة**) لغير ثواب (**والصدقة**) أي بكل منهما وبكل ما ينفعه به من نحلة أو عمرى أو إسكان أو تحبيس (**في**) حلفه (**لا أعاره وبالعكس**) لأن أصل يمينه على أن لا ينفعه ويفهم منه حنث من حلف لا وهبه فتصدق عليه وبالعكس بالأولى (**ونوى**) في قوله وبمرهون وفيما بعده من المسألتين لكن في أولاهما ينوي إلا لمرافعة مع بينة أو إقرار في طلاق وعتق معير (**إلا في صدقة**) تصدق بها عوضاً (**عن هبة**) حلف لأفعلها أي لا يهبه فلا ينوي أي على الإطلاق أي بل ينوي إلا لمرافعة مع بينة أو إقرار في طلاق وعتق معين فهي كالأولى من الصورتين بخلاف قوله بالعكس وهو العارية في لا وهبه أو لا تصدق عليه وكذا الهبة في لا تصدق عليه التي هي عكس قوله إلا في صدقة عن هبة وقول تت عقب قوله إلا في صدقة عن هبة وكذا عكسه خلاف ما في التوضيح (و) حنث (**ببقاء**) بعد يمينه زائد على إمكان الانتقاء (**ولو**) ببقائه (**ليلاً في**) حلفه (**لأسكنت**) هذه الدار فإن لم يمكنه لعدم من ينقل مثلاً أو قام يومين أو ثلاثة ينقل متاعه لكثرته وعدم تأتي نقله في يوم واحد عادة لم يحنث لأنه كالمقصود باليمين وليس غلو الكراء أو وجود بيت لا يناسب عذراً فينتقل ولو لبيت شعر وكذا لا يحنث ببقائه ليلاً

وذلك غير صحيح إذ لا يعطف المستثنى على المستثنى منه وهو ظاهر (**وبمرهون في لا ثوب لي**) بعد أن ذكر ح أن الروايات والأجوبة اختلفت في هذه المسألة نقل في تحصيلها عن الرجراجي ما حاصله أنه إذا ادعى نية كأن ينوي لا ثوب لي أقدر عليه للعارية مثلاً فإن لم يكن في الثوب فضل أو كان ولكن لا يقدر على فكاك الرهن لعسره أو الدين مما لا يعجل قبلت نيته وإلا بان كان فيه فضل وهو يقدر على فكاك الرهن فقولان وأما إن لم تكن له نية ففيه ثلاث روايات ورواية التهذيب أنه يحنث كان في الثوب فضل أولاً اهـ.

بخ فقول ز فإن نوى ما عدا المرهون الخ. فيه نظر إذ ليست هذه النية هي محل التفصيل وإنما محله إذا نوى لا ثوب لي أقدر عليه للعارية كما علمت من كلام الرجراجي أما إذا نوى ما عدا المرهون بلا حنث عليه مطلقاً كما هو واضح وقول ز وكذا إن كان فيه فضل على المعتمد أي وهو قادر على فكاك الرهن لأن هذا هو محل الخلاف كما تقدم.

(**إلا في صدقة عن هبة**) قول ز وكذا الهبة في لا تصدق الخ. أي: فينوي وقيده في ضيح عن ابن رشد بما إذا كان له اعتصارها (**ولو ليلاً**) هذا مذهب المدونة ومقابلة لأشهب لا

لخوف ظالم أو سارق لأنه مكره في البقاء ويمينه صيغة بر لا حنث فيها بالإكراه كما قدم المصنف وإذا خرج لا يرجع لأنه على العموم بخلاف حلفه لأنتقلن وأما لو حلف لأسكنن فإنما يبر بطول مقام يرى أنه قصده رعياً للقصد حيث لا نية له بقدر معين **(لا)** يحنث بالبقاء **(في لأنتقلن)** من هذه الدار إلا إن قيد بزمن فيحنث بمضيه وهو على بر إليه ويؤمر من أطلق بالانتقال وهو على حنث ولا يطأ امرأته حتى ينتقل **(ولا)** يحنث من حلف على ترك السكنى **(بخزن)** إذ لا يعد سكنى إذا انفرد وإنما يعد ابن القاسم بقاء المتاع سكنى إذا كان تبعاً لسكنى الأهل وإذا انفرد لم يعد سكنى وظاهر كلام اللخمي أن المذهب الحنث بالخزن ومشى المصنف على خلافه لما استظهره في توضيحه ولو كان في الدار مطامير وقد أكرى الدار فهل ينقل ما في المطامير جعله التونسي محل نظر قال وينبغي إن كانت لا تدخل في الكراء لا بالشرط وتكرى وحدها لخزن الطعام أن لا تدخل في اليمين وإن له تركها إذا كان قد اكترى المطامير منفردة قبل سكناه أو بعدها إلا أن لا يليق بالمطامير أن تبقى إلا بمكان سكناه فينبغي نقلها مع قشه اهـ.

ثم ظاهر ما تقدم أنه أبقى فيها شيئاً مخزوناً وفي نقل ق إن معنى المصنف أنه إذا حلف لأسكن هذه الدار فخرج منها ثم خزن فيها فلا يحنث وأما لو كان في الدار شيء مخزون وأبقاه فإنه يحنث ببقائه اهـ.

(وانتقل) الحالف **(في)** حلفه **(لا ساكنه)** بدار أو حارة أو حارتين بقرية صغيرة وكذا

يحنث حتى يستكمل يوماً وليلة وقال أصبغ لا يحنث حتى يزيد عليهما **(لا في لانتقلن)** القلشاني قال ابن رشد في حمل يمينه لأفعلن على الفور فيحنث بتأخيره أو على التراخي فلا يحنث به قولان ثم قال والقول بأنه على التراخي هو المشهور من المذهب ومثله في نقل ق واعلم أن مثل لانتقلن لا بقيت كما أفتى به الشيخ القصار بخلاف لا سكنت وقد تقدم عند قوله وفي النذر المبهم الخ لد أن مثل لأنتقلن أيضاً لا أقمت وفي تكميل التقييد ما نصه حكى الصرصري في كتاب الإيلاء فيمن قال: والله إن بقيت في هذه الدار أو لا بقيت أو ما نبقي هل يرد إلى قوله: لأنتقلن فلا يحنث إذا رجع وهو الذي كان يختاره أبو الحسن البالصوتي أو يرد إلى قوله لأسكنت فيحنث متى ما رجع وهو الذي كان يختاره أبو إسحاق إبراهيم القاري قال لأن تفسير النفي بالنفي أولى اهـ.

وقد علمت أن الأول هو الموافق لما تقدم ولفتوى القصار وقول ز ولو كان في الدار مطامير وقد أكرى الدار الخ. هكذا في نقل خ عن التونسي بلفظ أكرى بدون تاء رباعياً قال ح والظاهر أن أكرى في كلام التونسي بمعنى اكترى اهـ.

قلت: وكذا رأيته في عدة نسخ من ضيح والله أعلم **(وانتقل في لأساكنه)** قول ز بدار أو حارة الخ. أي: وهما حين اليمين بدار أو حارة الخ. هذا مراده فلا يلزم أن يكون ذلك من لفظ الحالف وقول ز إن صغرت فإن كبرت الخ. هذا التفصيل نحوه للخمي كما ذكره ابن عرفة ونصه اللخمي إن كانا حين حلفه بمحلة انتقل لأخرى وبمحلتين في مدينة لا شيء عليه

إن انتقل المحلوف عليه في هذه الأقسام الثلاثة **(عما كانا عليه)** انتقالاً يزول معه اسم المساكنة عرفاً حيث لا نية ولا بساط وسواء كانت الدار في القسم الأول بساحة هما بها أو بها بيت هما به أو ذات بيوت كل ببيت وانتقل في القسم الثاني لحارة أخرى إن كانت يمينه لأساكنه أي: بهذه الحارة وأما لأساكنه بهذه البلدة أو ببلدة فينتقل لأخرى على فرسخ أو أكثر كالقسم الثالث إن صغرت فإن كبرت كالمدينة المنورة لم يتوقف البر على انتقاله وفائدة يمينه أنه لا يقرب منه ولا يسكن معه هذا إن كانت يمينه لأساكنه بدار أو حارة أو حارتين كما مر فإن كانت لأساكنه بهذه البلدة أو ببلدة فالظاهر انتقاله لأخرى على فرسخ وأما إن حلف لأساكنه وكل بقرية صغيرة فمعنى انتقاله حيث لا نية ولا بساط أن لا يجتمع معه في مسقى أو محطب أو مسرح بل يتباعد عنه فإن كبرت البلدتان وحلف لأساكنه فلا يقرب منه عرفاً ولما شمل كلامه من كان في قرية أو مدينة أو بادية أو دار كما قدمنا وهو أن الانتقال منه مخرج عن الحنث في ذلك كله وكان له في المخرج عن الحنث في الدار وجه آخر غير الانتقال أشار إليه عاطفاً على النقل بقوله **(أو ضرباً)** بينهما **(جدار)** أي شرع في ضربه بأثر اليمين ولو لم يخرج أحدهما حتى يضرب فقد يكون ضربه أسرع من الانتقال ولا يشترط كونه وثيقاً بالطوب والحجر بل يكفي **(ولو جريداً بهذه الدار)** قال ح أشار بلو لخلافين أي ولو كان الجدار جريداً ولو في هذه الدار فليس قوله بهذه الدار متعلقاً بساكنه وقد أشار لذلك ابن غازي اهـ.

إلا أن يساكنه في قرية وإن كانا في قرية انتقل لأخرى لأن القرية كمحلة والذي في ح عن ابن عبد السلام ما نصه وإن كانا حين اليمين في قرية واحدة انتقل عنه إلى قرية أخرى اهـ.

فلم يفصل بين صغيرة وكبيرة **(ولو جريدا الخ)** قول ز قال ح أشار بلو الخ. كذا في النسخ برمز ح للحطاب وليس فيه شيء من ذلك وأصل ما ذكره لغ ونصه وأشار بلو لخلافين أحدهما الخلاف في الحاجز إذا لم يكن بناء وثيقاً بالحجر ونحوه بل كان من جريد النخل وشبهه والثاني الخلاف في إجزاء الحاجز إذا عين الدار فقال بهذه الدار مثلاً كما تلفظ به المصنف أما الأول فبالجريد فسر ابن محرز المدونة خلافاً لابن الماجشون وابن حبيب وأما الثاني فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله في المدونة سماها أم لا إجزاء الحاجز في المعينة وهو خلاف قول ابن رشد في سماع أصبغ لو عين الدار لم يبر بالجدار اتفاقاً وقد سبقهما لهذا أبو الحسن الصغير وزاد أن المساكنة التي هي مقابلة يزيلها الجدار بخلاف السكنى اهـ.

وقول ز كان له مدخل مستقل أم لا الخ فيه نظر وفي المدونة التقييد بأن يجعل لكل نصيب مدخل على حدة كما نقله ق وقال في ضيح على قول ابن الحاجب ولو حلف لأساكنه وهما في دار فجعلا بينهما حائطاً فشك مالك وقال ابن القاسم لا يحنث اهـ.

ما نصه وما نقله المصنف عن ابن القاسم هو في المدينة وشرط أن يكون لكل نصيب مدخل على حدة اهـ.

أي وما قبل المبالغة لأساكنه ولم يزد وإنما يكفي ضرب الجدار مطلقاً طوباً أو زرياً أو جريداً حيث كان لكل محل مرفق كان له مدخل مستقل أم لا ولا يكفي استقلال أحدهما بالمدخل مع اشتراك المرفق ومحله أيضاً إن كان الحلف لأجل ما يحصل بين العيال فإن كان لكراهة جوار فلا بد من الانتقال وإن لم تكن له نية فقولان واعلم أن جميع ما مر في غير أهل العمود وأما هم فلا بد أن ينتقل عنه نقلة بينة حتى ينقطع ما بينهما من خلطه العيال والصبيان ولا ينال بعضهم بعضاً في العارية والاجتماع إلا بكلمة وصيغة اليمين لا يجاوره أو لينتقلن عنه ولا يحنث في لأساكنه بسفره معه إلا أن ينوي التنحي.

تنبيه: ذكر ح عن ابن عبد السلام أنهما إذا كانا معاً بمحل واحد وفوقه محل خال فإن انتقل أحدهما إلى العلو وبقي الآخر في السفل أجزأه نص عليه ابن القاسم في المدونة ورأى بعض الشيوخ أن هذا إنما يكفي إذا كان سبب اليمين ما يقع بينهما من أجل الماعون وأما لعداوة فلا يكفي اهـ.

أي لأنه لا يزول معه اسم المساكنة عرفاً فلا يبر بذلك ويعتبر فيما ذكره ح أن يكون كل مسكن مستغنياً بمرافقة كما في الشامل **(و)** حنث في لأساكنه **(بالزيارة)** من أحدهما للآخر **(إن قصد التنحي)** أي البعد عنه لذات المحلوف عليه لأنه غير موجود مع الزيارة إذ هي مواصلة وقرب **(لا)** إن لم يقصده لذاته بل كانت يمينه **(لدخول)** شيء بين **(عيال)** من نساء وصبيان فلا حنث بالزيارة وكذا إن كان لا نية له فالمعول عليه مفهوم لشرط فلا حنث بشرطين أشار لهما بقوله **(إن لم يكثرها نهار أو يبيت)** لنصب بعد واو المعية **(بلا مرض)** ويصدق بصور أن يكثرها نهاراً من غير مبيت أو أكثرها وبات لمرض أو بات بلا

(إن لم يكثرها نهاراً الخ) قول ز في نقل أبي الحسن عن ابن رشد التعبير بأو الخ. مثله أيضاً في نقل ضيح عن ابن رشد ونقله ح وقال الشيخ أحمد بابا الثابت في خط المصنف يعني في المتن أنه عطف قوله أو يبيت بأو لا بالواو وهو الصواب الموافق لقول ابن رشد أول مسألة من سماع يحيى من النذور واختُلِف في حد الطول الذي يكون به الزائر في معنى المساكن على قولين ثم قال والثاني أن الطول أن يكثر الزيارة بالنهار ويبيت في غير مرض إلا أن يشخص إليه من بلد آخر فلا بأس أن يقيم اليوم واليومين والثلاثة على غير مرض اهـ.

والمراد على غير مرض المحلوف عليه وأو هنا لكونها واقعة بعد النفي تفيد النفي عن الأمرين كما في الرضي والمعنى فإذا قلت لم يجيء زيد أو عمرو فالمعنى لم يجيء واحد منهما ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وحينئذٍ فالمنطوق في المصنف صورة واحدة وهي نفيهما معاً وهي صورة عدم الحنث والمفهوم ثلاث صور وهي ثبات الأمرين أو أحدهما وهي صور الحنث والله أعلم. وقول ز فالاختلاف بين التقريرين في الصورة الثالثة من المنطوق الخ. غير صواب بل الاختلاف بينهما في الصور الثلاث التي ذكرها أولاً كلها كما يعلم مما ذكرناه وهي أن يكثرها نهاراً من غير مبيت أو مع

مرض ولم يكثرها فإن أكثرها وبات بلا مرض حنث وهي صورة المفهوم وما قبلها من الصور منطوق قاله الشيخ سالم قيل ونحوه في الشامل وهو ظاهر المصنف على نسخة ويبيت بالواو ولكن في نقل أبي الحسن عن ابن رشد لتعبير بأو وحينئذٍ فالواو وهنا بمعنى أو كما هو موجود في بعض النسخ وما في الشامل غير ظاهر والكثرة ما يعده العرف كثرة ولو في أيام وقيل معنى الكثرة نهاراً طول الإقامة بأهله مدة الزيارة فالمرة الواحدة من الزيارة ليست من الكثرة تأمل اهـ.

فالاختلاف بين التقريرين في الصورة الثالثة من المنطوق تأمل وهذا إذا كان لا يأتي من بلد أخرى وإلا فله أن يقيم عنده اليومين والثلاثة ومقتضى جعل اليمين في مسألة لا لدخول عيال ما يدخل بين العيال من المشاورة عدم الحنث بزيارته ولو طالت إقامته، وبات بلا مرض فما وجه ما ذكره المصنف قاله عج قلت: لعله أن مجيئه على الوجه المذكور ربما كان ذريعة لمجيء أولاده فيحصل خلطة العيال **(وسافر القصر)** أي مسافته شرعاً **(في)** حلفه **(لأسافرن)** وإن لم تقصر الصلاة فيه لعدم قصدها دفعة أو لعصيانه به أو نحو ذلك ولا يعارض هذا قولهم يقدم المقصد الشرعي على اللغوي على المعتمد لأن الأربعة يرد مسافة شرعية ولو تخلف قصر الصلاة فيها لعارض وقول تت ما هنا مخالف لما تقدم من تقديم المقصد اللغوي على الشرعي حيث لا بساط صحيح ولكن الراجح ما هنا من تقديمه على اللغوي لا ما هناك **(و)** إذا سافر لمكان مسافة القصر **(مكث)** لزوماً **(نصف شهر)** أراد لا يرجع لمكان دونه قبل نصف شهر لا حقيقة المكث إذ لو استمر سائراً بعد مسافة القصر نصف شهر لكان الحكم كذلك **(وندب كماله كأنتقلن)** من هذه البلدة أو نوى ذلك أو دلت عليه قرينة والتشبيه حينئذٍ تام وأما من هذه الدار أو الحارة أو نوى ذلك أو قامت عليه قرينة فلا يشترط السفر بل يكفي الانتقال لأخرى ويمكث نصف شهر ويندب كماله وانظر إذا حلف لينتقلن ولم يقيد بواحد منهما والقياس أنه لا يبر إلا

مبيت لمرض أو لم يكثرها وبات بلا مرض لما تقدم من أن المنطوق على نسخة أو إنما هو صورة واحدة وهي نفي كثرتها نهاراً ونفي المبيت بلا مرض وهذه الصورة لا تصدق بواحدة من الثلاث المذكورة بل كلها مفهوم فتأمله.

(كأنتقلن) قول ز ويمكث تصف شهر الخ. قال في ضيح وهذا إذا قصد إرهاب جاره ونحو ذلك وأما إن كره مجاورته فلا يساكنه أبداً وكذلك ينبغي في مسألة المنة أنه إن رجع إليه حنث اهـ.

ونقل نحوه ح عن العتبية وقول ز وعلى عدم البر في مسألة كأنتقلن الخ. على هذا حمل البساطي المبالغة وحملها الشارح على الأول أعني لأسكنت ومثله لا أساكنه واستظهره ح قال طفى وظاهر كلامهم أنه لا يحنث في لأنتقلن ببقاء رحله قال وتسوية عج بينهما عهدتها عليه اهـ.

بفعل من قيد ببلد وبالغ على الحنث في مسألة لأساكنه وعلى عدم البر في مسألة كانتقلن بقوله (**ولو بإبقاء رحله**) وهو ما يحمل الحالف على رجوعه له أو طلبه إن تركه والحنث في الأولى مقيد بثلاثة قيود أن لا يكون في نقله فساد فإن كان كثمر شجر بدار قبل استحقاق جده فلا يحنث بإبقائه فيما يظهر على أن إطلاق الرحل عليه مجاز وأن يكون حلفه لقطع المنة ونحوها فإن كان لما يدخل بينه وبين جيرانه من مشاورة ونحوها فلا يحنث كما في د عن اللخمي وأن يبقيه بمحل السكن أو حكمه مما يدخل في عقد الإجارة بغير شرط وأما ما لا يدخل إلا بشرط كالمطامير فلا يحنث بإبقاء ما خزن بها مع أنه من جملة ما يدخل في الرحل كما قال التونسي وقد مر ذلك قال ح ومثل المطامير الصهاريج عندنا بالحجاز فإذا أبقى رحله في المطامير أو الصهاريج لم يحنث إن أكراها منفردة عن محل سكنه وكانت مأمونة حال انتقاله عنها ولم تدخل في الكراء الأصلي إلا بشرط كما هو أصل موضوعه فإن اختل واحد من هذه فلا يبقى بها شيئاً من متاعه فإن أبقاه حنث اهـ.

وما استظهره بعض شيوخ د على نقله عند قوله ولا يخزن من عدم حنثه بإبقاء ما كان مخزوناً قبل يمينه وارتحل عنه لأنه غير ساكن يقيد بمحل يدخل في عقد الكراء بشرط لأنه يحنث فيما يدخل في عقد الكراء بغير شرط كما علمت من كلام ح (**لا**) يحنث (**بكمسمار**) ووتد وخشبة تركه إهمالاً أو نسياناً (**وهل**) عدم الحنث (**إن نوى عدم عوده له**) فإن نوى عوده له حنث أو عدم الحنث سواء نوى عوده أو عدمه له (**تردد**) وأورد على الشق الأول أنه يقتضي حنثه إذا لم تكن له نية كما إذا نسي المسمار ونحوه مع أن مذهب ابن القاسم فيها عدم الحنث وهو المذهب خلافاً لابن وهب فلو قال وهل إلا أن ينوي عوده له تردد كان أولى فمحل التردد إن نوى العود فإن نوى عدمه لم يحنث اتفاقاً

قلت: وفيه نظر بل الصواب ما فعله عج فإن ابن رشد في البيان فرض ذلك في لانتقلن ونص العتبية في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب النذور سمعت ابن القاسم يقول فيمن حلف لينتقلن فانتقل وترك من السقط ما لا حاجة له به قال لا شيء عليه ابن رشد أما إذا تركه لإفضاله على أن لا يعود إليه فلا اختلاف في أنه لا حنث عليه بتركه واختلف إن تركه ناسياً ففي كتاب ابن المواز أنه لا حنث عليه وفي سماع عبد الملك عن ابن وهب أنه يحنث بتركه ناسياً وأما إن تركه على أن يعود فيه فيأخذه فإنه حانث إلا على مذهب أشهب الذي يقول إنه لا يحنث بترك متاعه وقول ابن القاسم أظهر اهـ.

وهذه طريقة ابن رشد بالتفصيل ومقابلها طريقة ابن يونس لا يحنث بترك السقط عند ابن القاسم مطلقاً وإليهما أشار المصنف بالتردد (**وهل إن نوى عدم عوده له تردد**) التردد هنا للمتأخرين في فهم قول ابن القاسم في الموازية فإن ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به أو ترك ذلك نسياناً فلا شيء عليه اهـ.

هل يقيد بقول ابن وهب إن نوى عوده إليه حنث أو يبقى على إطلاقه في عدم الحنث

وكذا إن لم ينو شيئاً عند ابن القاسم **(و)** من حلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل كذا فقضاه إياه فاستحق كله أو بعضه من يده أو اطلع فيه على عيب حنث **(باستحقاق بعضه)** وأولى كله بعد القضاء ولو كان البعض الباقي يفي بالدين **(أو)** تبين **(عيبه)** القديم الموجب للرد وقام رب الدين به وكان القيام بما ذكر **(بعد الأجل)** فهو حانث وإن لم يعلم بذلك ولو أجاز المستحق فإن لم يوجب الرد أو لم يقم به رَدُّ الدين لم يحنث الحالف والقيد الثاني يجري في مسألة الاستحقاق كما في أبي الحسن ولا ينافي ما قدمته من حنثه ولو أجازه المستحق لأنه في الإجازة بعد القيام أي يتكلم في شأن الشيء المستحق ثم يجيز فيحنث الحالف وأما إن لم يحصل من المستحق تكلم أصلاً فلا يحنث الحالف وقد يدعي حنثه بالعيب الموجب للرد وإن لم يقم به لأنه حينئذٍ كهبته أو بعضه وسيأتي حنثه بها ثم هذا ما لم يكن العيب نقص عدد أو وزن فيما التعامل به وزناً وأما في ذلك فيحنث ولو حصلت الإجازة قبل القيام.

فرع: لو حلف لا باع شيئاً عينه فباعه وبه عيب يوجب الرد فقال اللخمي يحنث سواء قبله المشتري بعد علمه بالعيب أو رد وإن حلف ليبيعنه لم يبر إن رد بالعيب انظر د **(و)** حنث من حلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل كذا **(ببيع فاسد)** متفق على فساده باعه له وقاصصه بثمنه من حقه و **(فات)** المبيع في يد صاحب الحق **(قبله)** أي قبل الأجل المحلوف إليه وقيمته أقل من الدين ولم يكمل الحالف للغريم بقية حقه حتى مضى الأجل فإن أكمل الحق قبل الأجل أو كان في القيمة وفاء به فلا حنث فقوله **(إن لم تف)** أي القيمة أو يضبط بمثناة تحتية أي البائع كما في تت والمراد بالحنث عدم البر أي فإن فات وقيمته كالدين بر مطلقاً وأقل بر إن قضاه تمامه قبل الأجل وإلا حنث وتقييدي الفاسد بالمتفق عليه لإخراج المختلف فيه فلا يحنث به مطلقاً لأنه يمضي بالثمن وكلام المصنف فيما يمضي بالقيمة **(كأن لم يفت)** المبيع قبل الأجل وفات بعده **(على المختار)** فإن كان فيه وفاء بر وإلا حنث هذا محل كلام اللخمي وحينئذٍ فالتشبيه في القسمين وأما إن لم يفت المبيع قبل الأجل ولا بعده فالحنث اتفاقاً لأنه لم يدخل في ضمان المشتري ولا في ملكه والمناسب التعبير بالفعل لأن سحنون قال بالحنث وأشهب وأصبغ بعدمه واللخمي

ولما لم يكن اختلافهم في فهم المدونة عبر بالتردّد دون التأويلين والله أعلم **(وباستحقاق بعضه)** قول ز وقام رب الدين به الخ. هذا القيد مصرح به في المدونة وظاهرها أنه يجري في العيب والاستحقاق كما نقله ز عن أبي الحسن انظر نصها في ق وح وقول ز وإن لم يعلم بذلك. أي: وإن لم يعلم الحالف عند الدفع بذلك وهو ظاهر المدونة قال ابن الحاجب وهو إن لم يعلم مشكل ضيح لأن القصد أن لا يماطل وقد فعل اللخمي والحنث على مراعاة الألفاظ ولا يحنث على القول الآخر لأن القصد إن لا يلدّ اهـ.

ومفهوم بعد الأجل أنه إن علم قبله وأجاز فلا حنث وكذا إن لم يجز واستوفى حقه قبل مضي الأجل وإلا حنث انظر ح **(كأن لم يفت على المختار)** قول ز وفات بعده وقوله وإما إن

قال بالثاني إن كانت القيمة مساوية نظراً إلى أنه حصل بيده عوض حقه فهو اختيار له من عند نفسه والجواب عنه أن التفصيل لما لم يخرج عن القولين كان مختاراً من الخلاف قاله د **(و)** حنث الحالف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل كذا **(بهبته)** ربه أي الدين **(له)** أي للمدين وقبله لأن الهبة للمعين لا بد فيها من ذلك ولا ينفعه حينئذٍ دفعه له بعد القبول وقبل الأجل بل يحنث بمجرد القبول لعزمه على الضد فإن لم يقبل فإن وفاه في الأجل بر لأنه على بر إليه وإلا فلا وقول تت على حنث إلى الأجل صوابه على بر لأن صيغة الحنث المقيدة بأجل صيغة بر وإن حمل المصنف على عدم وفائه قبل الأجل صح وقدر حينئذٍ لا يبر ولا يقدر حنث **(أو دفع قريب)** للحالف غير وكيل أو وكيل أو سلطان **(عنه)** بغير أمره **(وإن من ماله)** أي الحالف فيحنث إلا أن يعلم بدفعه عنه قبل الأجل ويرضى فيبر سواء دفع من ماله أو من مال الحالف كدفع قريبه وهو وكيل قضاء أو مفوض كوكيل تقاضى دينه أو في بيع أو شراء أن أمره بالدفع وإلا لم يبر قاله ق وينبغي إلا أن يعلم به ويرضى وأما وكيل الضيعة فلا يبر بقضائه وما هنا وكيل الحالف وما يأتي للمصنف وكيل المحلوف له **(أو شهادة بينة)** له على رب الحق **(بالقضاء)** ولو زكيت وقبلت شهادتها أو تذكر الطالب أنه كان قبضه أو أبرأه ولا يبر الحالف في ذلك كله **(إلا بدفعه)** الحق بنفسه

لم يفت المبيع الخ. فيه نظر بل ظاهر اللخمي كظاهر المصنف أن الخلاف والاختيار جاريان فيما إذا لم يفت قبله سواء فات بعده أو لا ونص اللخمي وإن مضي الأجل وهو قائم فقال سحنون يحنث وقال أشهب لا يحنث وأرى بره إن كان فيه وفاء اهـ.

نقله ق وقد شرح ح كلام المصنف على ظاهره ولم يتعقبه وقال ابن عاشر مفهوم قوله مندرج في قوله كأن لم يفت لأن هذا صادق بما إذا لم يفت أصلاً وبما إذا فات لكن بعد الأجل لأن المعتبر من فوته وبقائه إنما هو وقت انقضاء الأجل ولا عبرة بما يطرأ بعد ذلك اهـ.

وقول ز لأنه لم يدخل في ضمان المشتري الخ. تعليل باطل لأنه دخل في ضمانه بالقبض الذي هو الموضوع ويأتي وإنما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض الخ. **(وبهبته له)** قول ز ولا ينفعه حينئذٍ دفعه له بعد القبول الخ. قال في ضيح وعلى الحنث فهل يحنث بنفس قبول الهبة وإن لم يحل الأجل وإليه ذهب أصبغ وابن حبيب أو لا يحنث حتى يحل الأجل ولم يقضه الدين ولو قضاه إياه بعد القبول وقبل حلول الأجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك وأشهب اهـ.

قال ح وعلى قول مالك وأشهب حمل الشارح بهرام كلام المصنف اهـ.

وذكر تت في كبيره عن ابن ناجي أنه المشهور فالصواب حمل المصنف عليه خلافاً لز وحمله عليه.

هو الموافق لقوله بعده إلا بدفعه الخ. على ما هو الظاهر من رجوعه لهذا أيضاً **(أو دفع قريب عنه)** قول ز: كدفع قريبه وهو وكيل قضاء الخ. أي فيبر بدفعه عنه في وكيل القضاء والمفوض مطلقاً أمره به أم لا وما في المصنف محمول على قريب غير وكيل أو وكيل تقاض أو ضيعة كما بينه **(إلا بدفعه)** ابن عاشر إن قبل المحلوف له قبض المال وإلا فلا يلزم به ويقع الحنث اهـ.

أو بإذن قبل مضي الأجل أو يبلغه قضاء غيره عنه قبل الأجل ويرضاه وقوله **(ثم أخذه)** منه إن لم يكن رد الهبة من تتمة الحكم لا أنه لا يخرج من عهدة اليمين إلا به وكلام المصنف هنا مبني على مراعاة الألفاظ دون البساط وهو خلاف ما تقدم قاله عج ولكن الراجح كلام المصنف فيما هنا بخصوصه ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف ومثل مسألة المصنف إذا كان الحق المحلوف على وفائه عوض عبد فاستحق أو ظهر به عيب ورده فإنه لا يبر حتى يوفيه ثم يرده قاله الأقفهسي: **(لا إن جن)** الحالف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل كذا أو أعمى عليه أو أسر أو حبس ولم يمكنه أن يدفع أو سكر بحلال كذا يظهر في الجميع وانظر في الفقد **(و)** الحال أنه **(دفع الحاكم)** الحق عنه لربه قبل مضي الأجل من ماله فلا حنث أو من مال الحاكم حيث لا ولي لمن جن وإلا لم يبر بدفع الحاكم والظاهر أن مثله جماعة المسلمين **(وإن لم يدفع)** قبل مضي الأجل بل دفعه بعده **(فقولان)** بالحنث وعدمه لأصبغ وابن حبيب مالك لو مات المحلوف له والحالف وارثه استحسن أن يأتي الإمام فيقضيه ثم يرده له وعنه الوراثة كالقضاء **(وبعدم قضاء في غد في لأقضينك غداً يوم الجمعة وليس هو)** يوم الجمعة بل يوم الخميس لتعلق الحنث بلفظ غداً لا بتسميته يوم جمعة وهو يقع بأدنى سبب وكذا لو قال يوم الجمعة غداً واقتصر على الأول لتوهم أن الثاني ناسخ للأول وظاهره ولو نوى يوم الجمعة لمنافاة نيته لقوله غداً **(لا إن قضى قبله)** فلا حنث لأن قصده أن لا يلد إلا لقصد مطله بالتأخير إلى غد فيحنث بقضائه قبله قاله اللخمي وقد اجتمع عليه حرمة المطل والحنث والفرق بين المصنف هنا وبين قوله أو بشهادة بينة بالقضاء أن القضاء هناك متقدم على اليمين وهنا متأخر عنها **(بخلاف)** حلفه على طعام **(لآكلنه)** غداً فأكله قبله فإنه يحنث لأن الطعام قد يقصد به اليوم والقصد في القضاء عدم المطل ولذا لو كان الحالف مريضاً لم يحنث بأكله قبل غد المحلوف أن لا يأكله إلا فيه لدلالة بساط يمينه على أنه لا يؤخر أكله عن غد فتقديمه عنه سرور لأهله **(ولا)** يحنث **(إن باعه به عرضاً)** في حلفه ليقضينه حقه وكان دنانير أو دراهم ولم يقصد عينها وإنما قصد مطلق الوفاء وكانت قيمته قدر حقه قاله ابن القاسم فإن كانت أقل لم يبر ولو باعه بقدر الدين لأنه يحتاط لجانب البر والحنث يقع بأدنى سبب وإن كان الغبن جائزاً في مثل هذا وقولنا في حلفه ليقتضينه حقه وكان دنانير أو دراهم احتراز عما إذا كانت يمينه ليقضينه دراهمه فيحنث ببيعه عرضاً إلا أن يكون نوى قضاء الحق كما في ق قاله عج وإيضاحه أن الصور ست لأن يمينه إما لأقضينه حقه أو دراهمه وفي كل إما أن

قلت له: أن يبر بدفعه للحاكم ويشهد لذلك ما في ح عن ابن رشد ونصه عند قوله وبر إن غاب وأما إن كان المحلوف له حاضراً فالسلطان يحضره ويجبره على قبض حقه إلا أن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه كعارية غاب عليها فتلفت عنده وما أشبه من ذلك فيبر في يمينه على دفع ذلك إليه بدفعه إلى السلطان اهـ.

يقصد مطلق الوفاء أو عين الدراهم والدنانير أو لا قصد له فمتى كانت يمينه بلفظ الدراهم أو الدنانير أو بلفظ الحق وقصد مطلق الوفاء بر بالعرض الموفى قيمته للحق فيهما فإن نوى عين دراهمه أو دنانيره لم يبر به فيهما فإن لم تكن له نية بر به في الثانية فيما يظهر دون الأولى فلا يبر كما في ق **(وبر)** الحالف ليقضين فلاناً حقه عند أجل كذا **(إن غاب)** المحلوف له أو تغيب واجتهد في طلبه فلم يجده **(بقضاء وكيل تقاض)** لدين المحلوف له **(أو مفوض)** بواو مشددة مفتوحة مصدر ميمي أي تفويض نحو المفتون في قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة فليس اسم مفعول لإضافته للوكيل ضرورة العطف وأما قوله في غير عبارة المصنف فيصح جعله صفة لوكيل **(وهل ثم)** عند فقدهما ببر بقضاء **(وكيل ضيعة أو أن عدم الحاكم وعليه الأكثر تأويلان)** كلامه يقتضي أن التأويل الأول قائل بتقديم وكيل الضيعة على الحاكم والنقل فيه أنهما سواء في بر الحالف بدفعه لأحدهما فالتأويلان هل الحاكم ووكيل الضيعة سواء أو الحاكم مقدم عليه وهذا الثاني هو الراجح وفي جعل د أن النقل شاهد لظاهر المصنف نظر ابن يونس قال بعض فقهائنا إنما يبر بدفعه للسلطان وإن كان لا يقبض دين غائب إلا أن يكون مفقوداً لأن ذلك حق للحالف لبراءة ذمته وبره في يمينه اهـ.

ولما كان البر من اليمين حاصلاً بقضاء الأشخاص الأربعة والبراءة من الدين حاصلة بالأولين دون الثالث وفيها في الرابع تفصيل أشار إليه بقوله **(وبرىء)** الحالف من الدين زيادة على البرء **(في)** الدفع إلى **(الحاكم)** حيث فقد الأولان وأراد به السلطان أو القاضي أو الوالي وانظر هل للسعاة هنا وفي ولاية النكاح مدخل قاله د **(إن لم يحقق جوره)** بأن علم عدله أو جهله وظاهره وإن كان جائراً في نفس الأمر أو عند الناس وهذا بناء على أن يحقق مضارع مبني للفاعل وانظر هل يقبل قوله أنه كان لا يحقق جوره أو ينظر لشهرته **(وإلا)** بأن حقق جوره **(بر)** في يمينه فقط ولا يبر إلا بالدفع لوكيل القاضي لا لوكيل الضيعة وشبه في البر بدون البراءة قوله **(كجماعة المسلمين)** حيث لا حاكم أو جار أو تعذر الوصول له ولم يوجد وكيل وينبغي تقديمهم على وكيل الضيعة حتى على القول بأنه يبر بالدفع له لقيامهم مقام الحاكم في عدة مسائل **(يشهدهم)** على إتيانه بعين الحق وعدده ووزنه إن كان التعامل وزنا واجتهاده في طلب ربه فلم يجده لسفر أو تغييب ويتركه عند عدل أو عند الحالف نفسه حتى يأتي رب الحق ولا يحنث بمطله به بعد ذلك قاله سحنون نقله المصنف وظاهره أيضاً أنه يبر بشهادة جماعة المسلمين على الوجه المذكور ولو لم

(وبر إن غاب) قول ز لإضافته للوكيل الخ. عبارة مقلوبة وصوابه لإضافة الخ. عبارة مقلوبة وصوابه وكيل إليه **(وهل ثم وكيل ضيعة)** الضيعة العقار كما في القاموس وعن ابن مرزوق إن وكيل الضيعة هو الذي يتولى شراء النفقة للدار من لحم وصابون وغيرهما **(تأويلان)** الأول لابن رشد والثاني لابن لبابة وعليه الأكثر وقول ز كلامه يقتضي الخ. فيه نظر

يضق الوقت عن القضاء بحيث يخاف الحنث وفي ابن بشير ما يفيد اشتراطه وأراد المصنف بجماعة اثنين عدلين فإن لم توجد عدالة فالجمع على حقيقته وأشعر قوله جماعة ويشهدهم بأنه لا يبر بجعله عند عدل من غير إشهاد عدلين خلافاً لما في ح فإن في الشارح أنه مقابل **(و)** يوسع **(له)** أي للحالف **(يوم وليلة)** من الشهر الثاني **(في)** حلفه ليقضينه في **(رأس الشهر)** والأولى أن يقول وله ليلة ويوم ليفيد سبق الليلة على اليوم لسبق ليلة الهلال ولأنه ربما يوهم أن له ليلة بعد اليوم وإن كانت الواو لا تقتضي الترتيب انظر د **(أو عند رأسه أو إذا استهل)** وكذا في رأس العام أو عند رأسه أو إذا استهل قرره عج ومثل ما ذكره المصنف لا يقضينك حقك عند انسلاخ رمضان أو إذا انسلخ فله يوم وليلة من شوّال في الصيغتين المذكورتين لجري العرف بذلك وإن كان الانسلاخ لغة الفراغ كما في القاموس وقال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] **(وإلى رمضان أو لاستهلاله)** أو إلى رؤية هلاله ولم يدخل لفظ انسلاخ بعد إلى **(شعبان)** فقط لأن صيغة يمينه تحتمل أن المعنى إلى فراغ رمضان وإلى ابتدائه فحمل على الثاني احتياطاً لجانب البر وخوفاً من الحنث بأدنى سبب ولعدم دخول المغيا بإلى فيما قبله ومثله إذا قال إلى استهلاله وأما قوله أو لاستهلاله فضعيف فإن مفاد الشارح والأقفهسي أن له يوماً وليلة في إدخال اللام على استهلال فإن أدخل لفظ انسلاخ بعد إلى أو اللام كقوله إلى انسلاخ رمضان أو لانسلاخه لم يحنث إلا بفراغه.

تنبيه: قال د قوله وإلى رمضان هذا يدل على أن قوله إلى العيد يحنث فيه بانقضاء رمضان وهذا قول سحنون وصدر به اللخمي وخالف في ذلك أصبغ اللخمي وأما إذا قال في العيد فقيل له اليوم الأول وقيل ثلاثة أيام وقيل يومان قال سحنون إن كان في الفطر فاليوم الأول أي لعدم تعلق فطره وصلاته بما بعده وإن كان في الأضحى فالثلاثة الأيام لأنها كلها عيد شرعاً لطلب الضحية فيها وإذا قال يوم العيد فالأضحى والفطر سواء له اليوم الأول وإن قال في أيام التشريق فأربعة أيام اهـ.

وإنما كان له اليوم الأول فقط فيهما في قوله يوم العيد لأنه لما لم يضف له إلا لفظ يوم كان واحداً في الفطر والأضحى ولا يرد أن المفرد المضاف يعم فقياسه أن يعم في الأضحى الثلاثة الأيام لأنه روعي مدلول اللفظ هنا عرفاً لا لغة **(ويجعل ثواب قبا)** بالقصر

بل كلام المصنف يحتمل ما ذكره ويحتمل المساواة لأن قوله: وهل ثم وكيل ضيعة إنما يفيد أن مرتبة وكيل الضيعة بعد ما قبله وهل الحاكم مساوٍ له أو مؤخر عنه يبقى ما هو أعم فلا اعتراض على المصنف وما ذكره من النقل صحيح كما في ق **(أو لاستهلاله)** قول ز فإن مفاد الشارح والأقفهسي الخ. مفادهما صحيح نحوه قول ابن يونس كما في ح وإن لم يذكر إلى وذكر اللام أو عند أو إذا فله ليلة يهل الهلال ويومها كقوله لرؤية الهلال لدخوله لاستهلاله أو عند استهلاله أو عند رؤيته أو إذا استهل أو إذا دخل ونحوه اهـ.

والمد كما مر في باب الحج وهو ثوب مفرج **(أو عمامة)** أو سر وإلا **(في)** حلفه **(لا ألبسه)** ولبسه على هذه الحالة فإنه يحنث ومثله إن أداره عليه أو اتزر به أو لف به رأسه أو جعله على منكبيه أو جلس عليه وعلم أنه ليس مراد المصنف مجرد الجعل وإن لم يلبس **(لا إن كرهه لضيقه)** أو لسوء صنعته فلا حنث بجعله واحداً مما ذكر يريد إذا كان المحلوف عليه مما يلبس إن كان قميصاً أو قباً أو ما أشبه ذلك مما مر وأما إن كان مما لا يلبس بوجه مثل أن يكون شقة فإنه إذا قطعها ولبسها يحنث ولا ينوي أنه أراد ضيقها قاله أبو عمران أي: لأنها لا تلبس على حالها كمن حلف لا أكل حنطة فأكل خبزها **(ولا)** يحنث إن **(وضعه على فرجه)** بليل أو نهار علم أولا إن لم يدره عليه وإلا حنث ووضع فعل معطوف على الفعل قبله وهو كرهه وجعله مصدراً مجروراً عطفاً على توهم دخول الباء في كرهه وأنه مصدر يمنعه وجود إن في المعطوف عليه كما لا يخفى إلا أن تفتح همزة أن فتسبك مع ما بعدها ويتوهم دخول الباء حينئذٍ **(وبدخوله من باب غير)** عن حاله الأول أو سد وفتح غيره **(في لا أدخله)** أي: لا أدخل منه للدار وقصد تجنبها أو دلت قرينة أو بساط عليه **(إن لم يكره ضيقه)** أي إن لم يكره الدخول منه لضيقه أو لاطلاعه على ما لا يحب الاطلاع عليه أو لمروره على من لا يجب لا لتجنبها فلا يحنث بتغييره بما يزيل يمينه **(و)** من حلف لأدخل بيتاً حنث **(بقيامه)** أي علوه ولو مروراً **(على ظهره وبمكترى في)** حلفه **(لأدخل لفلان بيتاً)** فيحنث بدخوله بيتاً اكتراه لأنه كملكه إذ البيوت تنسب لساكنها ولهذا لو حلف لأدخل منزل فلان فدخل على رجل سكنه بكراء فلا شيء عليه وإنما منزل الرجل حيث هو نازل قاله الشارح ومقتضى هذا التعليل إنه لو كانت يمينه لأدخل بيت فلان لحنث في الفرض المذكور وهو خلاف التعليل الأول أي قوله إذ البيوت تنسب لساكنها ومثل المكتري المعار **(وبأكل من ولد)** للحالف أن لا يأكل من فلان طعاماً

ففرق بين إلى واللام ونحوه لابن رشد وابن عرفة وغيرهما وقد اعترض ح وق على المصنف بذلك فإن ق نقل ما تقدم عن ابن المواز ثم قال يبقى النظر إذا قال لاستهلاله وتقدم نص ابن المواز بالفرق بين اللام وإلى اهـ.

فقول طفى: إن ق لم يتنبه لذلك قصور **(ولا إن وضعه على فرجه)** قول ز علم أولاً الخ. هو الصواب ولا يعارضه قول المدونة ولو جعله في الليل على فرجه ولم يعلم به لم يحنث حتى يأتزر به اهـ.

لأن قولها ولم يعلم به وصف طردي لا مفهوم له قال أبو الحسن قوله ولم يعلم به إنما هو في السؤال والمعتبر هو اللبس اهـ.

نقله ح وبه تعلم أن اعتراض تت بكلام المدونة على المصنف قصور وقول ز يمنعه وجود أن الخ. أي: ويمنعه أيضاً أن قوله لا أن كرهه ليس على معنى الباء حتى يصح توهمها فيه **(وبأكل من ولد الخ)** قول ز لأن له رده إلا أن يكون على العبد دين الخ. مثله في ق لكن انظره مع قول المصنف الآتي ولغير من أذن له القبول بلا إذن تأمله.

(دفع له محلوف عليه) أن لا يأكل فيه طعاماً مثلاً وكذا لو دفعه له غيره هذا على ضبط دفع مبنياً للفاعل كما للبساطي فإن ضبط مبنياً للمفعول ونائب الفاعل عائد على موصوف محذوف وهو طعام شخص ومحلوف بالرفع صفة طعام كما يفيده تت يشمل الصورتين وهو أولى والضمير في عليه حينئذٍ للطعام المحلوف على عدم أكله **(وإن لم يعلم)** الحالف بأن المحلوف عليه دفع لولده طعاماً **(إن كانت نفقته)** أي ولد الحالف **(عليه)** أي على أبيه الحالف لا آكل طعام فلان لفقره ويسر الأب ولا بد من كون المدفوع للولد يسيراً وإلا لم يحنث الحالف إذ ليس للأب رد الكثير بخلاف اليسير فإنه لما كان للأب رده فكأنه باق على ملك المحلوف عليه فحنث الحالف بالأكل منه واليسير ما لا ينتفع به إلا بأكله في الوقت ككسرة وعبده كولده إلا أنه يحنث بأكله مما دفع له وإن كثر لأن له رده إلا أن يكون على العبد دين فليس له رد ما وهب له حينئذٍ من المال كما في د وتت وأما والده الذي تجب نفقته عليه فلا يحنث بأكله مما دفعه له المحلوف عليه يسيراً أو كثيراً لأنه ليس له رده وكذا ولد ولده لعدم وجوب نفقته عليه **(و)** حنث **(بالكلام أبداً)** أي: في جميع ما يستقبل من الزمان لأنها ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان **(في)** حلفه **(لأكلمه الأيام أو الشهور)** جمع كثرة أو الأشهر جمع قلة أو السنين حملاً للألف واللام على الاستغراق حيث لا نية **(و)** لزم **(ثلاثة)** أي ترك الكلام ونحوه فيها **(في)** حلفه على **(كأيام)** منكراً لأنه أقل الجمع ولا يحسب يوم الحلف إذا سبق بالفجر لكنه لا يكلمه فيه فإن كلمه فيه حنث وكذا يقال فيما بعده من كلام المصنف فإن حلف بما ذكر مع الفجر أو قبله حسب وإلغاؤه إن سبق بالفجر قول ابن القاسم كما في ح عن التوضيح قال وظاهر ما في كتاب النذور ترجيح القول بعدم الإلغاء قاله عج أي أنه يحسب من وقت الحلف للغروب ويكمل بقية اليوم المحلوف فيه من اليوم الذي يلي يومين صحيحين بعده كما هو ظاهر صدر نظم تت في السفر حيث قال:

يلفق بعض اليوم لليوم قبله   وقد صح لا تلفيق فاحفظ ترفع

وأدخلت الكاف شهوراً وسنين منكرين فإذا حلف لأكلمه شهوراً لزمه ثلاثة شهور أو لأكلمه سنين لزمه ثلاث سنين من حين الحلف بالعدد إذا كان حلفه أثناء شهر ويلغي أثناء اليوم فقط على ما يظهر **(وهل كذلك)** يلزمه ثلاثة أيام لا أكثر **(في)** حلفه **(لأهجرنه)** ولم يذكر مدة حملاً على الهجران الجائز **(أو)** يلزمه **(شهر)** رعياً للعرف **(قولان)** وقول المصنف وبالكلام أي: مثلاً إذ مثله لا ألبسه أو لا أركبها الأيام الخ. وأما لو ذكر مدة

(وهل كذلك في لأهجرنه الخ) الأول من القولين للعتبية والواضحة والثاني لابن القاسم في الموازية وقول ز وفي لأطيلن هجرانه الخ. جعل ابن رشد القولين في هذا مفرعين على القولين في كلام المصنف ونصه بعد ذكر القولين الأولين ولو قال إن لم أطل هجرانك لبر على القول الأول بالشهر وهو قول ابن الماجشون وعلى القول الثاني لا يبر إلا بأن يهجرها سنة اهـ.

الهجر كحلفه ليهجرنه أياماً أو شهوراً أو سنين فيلزمه أقل الجمع من كل نوع وفي لأطيلن هجرانه سنة عند محمد وقيل شهر اللخمي قول محمد احتياط لا أنه لا يجزي دونها فإن كانت بينهما مصادقة فالشهر طول وإلا فالشهر قليل ومن حلف ليهجرنه ثم كلمه لم يحنث وليس عليه أن يهجره عقب يمينه ومتى هجره بعد ذلك بر بخلاف من حلف لأكلمه ثم كلمه والفرق أن الأول حلف لا يفعلن في المستقبل فمتى وجد الفعل فيه برأي إلا لنية هجره عقب اليمين وأما الثاني فقد حلف لا يوجد منه فعل فمتى وجد منه حنث ومن حلف لا أهجره أو لأهجره فسلم عليه ووقف عن كلامه كان على الخلاف فمن راعى الألفاظ لم يحنثه ومن راعى المقاصد حنثه لأن وقوفه عن بعض عادته هجران. انظر د أي وهما قولان كما يفيده نقل تت عن ابن عرفة وأما من حلف لأهجرنه أي ونوى وصل الهجران بيمينه فسلم عليه فقال ابن عرفة يحنث اهـ.

أي لأن السلام يخرج من الهجران كما في الرسالة بضم الياء التحتية **(و)** لزم الحالف **(سنة)** من يوم إن حلف على ترك أو على فعل **(في حين)** وكذا إن عرفه **(وزمان وعصر ودهر)** فإن كلمه قبل مضيها حنث فإن عرف واحداً من هذه الثلاثة لزمه إلا بدرعيا للعرف وإن كان الحين بمعنى الزمان لغة وأما إن قال أحياناً أو أزماناً أو أزمناً أو أعصراً أو دهوراً فيلزمه ثلاث سنين وإن جمع بين هذه الألفاظ بالواو في يمين واحدة فالظاهر التأكيد **(و)** حنث بتزوجه **(بما)** أي بنكاح **(يفسخ)** قبل البناء وبعده أبداً **(أو)** بتزوجه **(بغير نسائه)** أي: بما لا تشبههن لدناءتها عنهن عرفاً ككتابية ودنيئة وما أشبههما **(في)** حلفه **(لأتزوجن)** إن لم يقيد يمينه بأجل كما هو ظاهر المصنف فمعنى حنثه أنه لا يبرأ ويحمل حنثه على ما إذا عزم على الضد وإن كان معناه لأتزوجن في أجل كذا فتزوج بما يفسخ أو بغير نسائه فمعنى حنث على بابه إذا مضى الأجل لا إن لم يمض ولا بما يثبت بعده أو بطول فلا يبر إلا بعقد صحيح ووطء مباح في مشبهة لنسائه خلافاً لظاهر كلام المصنف من أنه يبر بمجرد العقد ولذا قال محمد لو حلف ليتزوجن اليوم أو في هذا الشهر فتزوج به وبنى بعده حنث اهـ.

واشترط المغيرة أن تشبهه وتشبه زوجته أي في حلفه ليتزوجن عليها لأنه أغيظ لها اهـ.

ومعنى تشبهها أي في القدر والرفعة وهل يشترط في بره كون نكاحه نكاح رغبة وينسب لابن القاسم أو ولو قصد به إبرار يمينه اللخمي وهو القياس ولا يبر بنكاح ذمية من حلف ليتزوجن من أهل مصر قاله ابن القاسم ولا بنكاح تحليل ولا بتزوج معتدة ولا بعقد صحيح ووطء في حيض ولا بد كما مر من مجموع عقد صحيح ووطء مباح ولا يعارض قول المصنف الآتي وفي بره في لأطأنها فوطئها حائضاً لأن ما يأتي في حلفه على

(وسنة في حين وزمان الخ) لعل هذا إذا اشتهر استعمال هذه الألفاظ عرفاً في السنة وإلا فيلزمه أقل ما تصدق عليه لغة.

زوجة في عصمته وما هنا في حلفه ليتزوجن كما هو ظاهر وأشعر قوله أو بغير نسائه إن الحالف رجل فإن كان امرأة اعتبر في برهاً ما يعتبر في بر الرجل إلا كون النكاح نكاح رغبة منها له أو منه لها فينبغي أن يتفق على أنه لا يعتبر وأشعر قوله لأتزوجن أنه لو حلف ليتسرين فاشترى سرية بر بوطئها مرة على الراجح وقيل بقيد اتخاذها للوطء وقيل بحملها انظر ابن عرفة وظاهره كانت تشبه أن يتسرى بها أم لا ولكن يراعى العرف في لفظ سرية وعرف مصرانها البيضاء وإن كانت دنيئة الجنس **(و)** حنث **(بضمان الوجه في)** حلفه **(لا أتكفل)** أي بمال لأنه يؤول إلى المال عند تعذر الغريم والحنث يقع بأقل الأشياء ويدل على التقييد بالمال قوله **(إن لم يشترط عدم الغرم)** عند تعذره فإن اشترط فلا حنث لأنه يصير ضمان طلب وهو لا يحنث به إذا قيد حلفه بضمان المال أو بضمان الوجه أما إن أطلق حنث بأنواع الضمان كلها فإذا حلف لا يتكفل وأطلق فيحنث بضمان الوجه سواء اشتراط عدم الغرم أم لا فقول تت عقب لا أتكفل وأطلق وأحرى لو تكفل بمال غير ظاهر لما علم من أنه إذا أطلق في يمينه يحنث بكل ضمان ولا ينفعه شرط عدم الغرم وإن قيد بالوجه حنث بالمال لأنه أشد مما سمى **(و)** من حلف لا يضمن زيداً حنث **(به)** أي بالضمان **(لوكيل)** عن زيد فيما اشتراه أو اقترضه لزيد ولم يعلم بوكالته عنه في ذلك **(في)** حلفه **(لا أضمن له)** لزيد **(إن كان)** الوكيل المضمون له فيما على زيد **(من ناحيته)** أي زيد كقريبه وصديقه الملاطف قاله تت وعج وقال بعضهم ولو غير ملاطف ولعله لوقوع الحنث بأدنى سبب وقولي فيما على زيد أي المحلوف لأضمنه فإن كان المال للوكيل نفسه لم يحنث الحالف وقوله من ناحيته أي في نفس الأمر بدليل قوله **(وهل)** الحنث مع كونه من ناحيته **(إن علم)** الحالف أنه من ناحيته ليكون بذلك كأنه علم بوكالته فإن لم يعلم لم يحنث وإن كان من ناحيته في نفس الأمر أو الحنث مطلق **(تأويلان)** وليس المراد علم أنه اشترى لفلان فإن يحنث باتفاق وعلى اعتبار العلم وانتفاء الحنث بانتفائه فيقبل

(في لا أتكفل) قول ز أي بمال الخ. به وقع التقييد في المدونة وبذلك تعقب الشارح على المصنف وقول ز فقول تت عقب لا أتكفل وأطلق الخ. مثل هذا التعقب لطفى وفيه نظر بل المتبادر من كلام تت أن قوله أطلق أي في ضمان الوجه لا في لا أتكفل فمعناه وأطلق أي: لم يشترط عدم الغرم وحينئذٍ يسقط التعقب والله أعلم. **(وبه لوكيل في لا أضمن له)** أشار به لقول المدونة ومن حلف أن لا يتكفل لفلان بكفالة فتكفل لوكيله ولم يعلم فإن لم يكن الوكيل من سبب فلان وناحيته لم يحنث الحالف اهـ.

وعليه فاللام في قوله لوكيل وفي قوله له للتعدية لا زائدة كما يؤخذ من تقرير ز حيث جعل الوكيل مضموناً لا مضموناً له وكذا موكله فإنه خلاف ظاهر المصنف وخلاف صورة المدونة وقول ز وصديقه الملاطف الخ يدل على التقييد بالملاطف هنا ما في ق عن المدونة من التقييد به عند قوله وفي لا باع منه الخ. فانظره **(تأويلان)** سببهما أن ابن المواز قيد

قوله: إنه لم يعلم إن ادعى عدمه وكانت يمينه بما لا يقضي عليه بها أو بما يقضي عليه بها كطلاق وعتق معين لكن كان غير مشهور بأنه وكيل المحلوف عليه فإن كان مشهوراً لم يقبل في هذين مع المرافعة قاله التونسي انظر د وقال أيضاً في قوله إن كان من ناحيته الخ. إن قيل إذا كان فرض المسألة إن المال للمحلوف على عدم الضمان له فلأي شيء اشترط كون الوكيل من ناحيته فالجواب أن الوكيل لم يقصده الحالف ولم يشمله لفظه فلذلك لم يحنث حين لم يكن من ناحيته وأما إذا كان من ناحيته فكان الضمان للموكل اهـ.

واشترط أيضاً أن يعلم كونه من ناحيته على أحد التأويلين رعياً لجانب الحالف في الجملة ومحل التأويلين حيث لم يعلم الحالف أن المضمون وكيل للمحلوف عليه فإن علم حنث باتفاق التأويلين سواء علم أنه من ناحيته أو لا كما يأتي ما يفيده عند قوله وفي لا باع منه أوله، ويفيده كلامه هنا أيضاً لأن قوله وهل إن علم يفيد أنه يتفق على الحنث حيث علم أنه من ناحيته فعلم أنه وكيله وأن المال للمحلوف عليه مثل ذلك بل أولى **(و)** من أعلم زيداً مثلاً بخبر وحلفه ليكتمنه ولا يقوله لأحد فحلف له على ذلك ثم أعلمه الأول لعمر ومثلاً فقال عمر: ولزيد الحالف ليكتمنه فلان أخبرني بكذا فقال زيد الحالف ليكتمنه ما ظننته قاله لغيري فيحنث **(بقوله ما ظننته)** أي المحلوف له **(قاله)** أي هذا الخبر أو أسره **(لغيري)** أو لأحد غيري أو لأحد بدون غيري وهو في المصنف متعلق بقاله و **(لمخبر)** متعلق بقوله و **(في)** حلفه لمخبره الأول **(ليسرنه)** أي ليتمكن الخبر الذي أخبره ولا يحدث به أحداً متعلق بحنث فنزل قوله ما ظننته قاله لغيري منزلة الإخبار ولو لم يقصده لأنه يدل عرفاً على أنه أسره له وأما لو قال ما أظنه يقول مثل هذا ونحوه مما لا يدل عرفاً على أنه أسره له فلا يحنث **(و)** حنث **(بـ)**قوله لزوجته مثلاً **(اذهبي)** وافعلي **(الآن أثر)** تعليق طلاقها كقوله عليّ الطلاق **(لا كلمتك حتى تفعلي)** كذا لأن قوله اذهبي كلام قبل الفعل فالآن ظرف لمحذوف والغرض منه التحريض على الفعل حتى يكلم فيبر لا أنه لا يحنث إلا بذلك قاله د فهو يحنث بمجرد قوله اذهبي لأن الحنث يقع بأدنى سبب أو الظرف متعلق بالحنث أي يحنث في الآن عقب قوله اذهبي ولا ينتظر وقوع الفعل **(وليس قوله)** أي المحلوف على ترك كلامه وقول تت الحالف سبق قلم **(لا أبالي)** ولو

الحنث عن مالك وأشهب بما إذا علم الحالف أنه من ناحيته فذكر عياض عن بعض الشيوخ يعني ابن يونس أنه حمل المدونة عليه وحملها هو على ظاهرها علم أو لا والله أعلم **(وباذهبي الآن أثر لا كلمتك)** قول ز فالآن ظرف لمحذوف الخ. فيه نظر فإن ابن القاسم في الرواية كما في ق فسر قوله اذهبي الآن بأنه كالقائل إن شئت فافعلي وإن شئت فدعي اهـ.

وحينئذٍ يتعين تعلق الظرف باذهبي وقول ز أو الظرف متعلق بالحنث الخ. فيه نظر أيضاً لأن فيه الفصل بين المصدر أعني بقوله وبين معموله وهو أثر بأجنبي وهو لا يجوز **(وليس قوله لا أبالي الخ)** قول ز ولو كرره أو قال والله لا أبالي فيما يظهر الخ. قصور لأنه كذلك

كرره أو قال والله لا أبالي فيما يظهر **(بدأ)** يعتد به في حل اليمين **(لقول آخر)** في حلفه **(لا كلمتك حتى تبدأني)** للاحتياط في جانب البر بخلاف ما قبله **(و)** حنث بائع سلعة لشخص بثمن لم يقبضه من المشتري **(بالإقالة في)** حلفه حين سأله المشتري أو المسلم إليه حط شيء من الثمن الذي باع به أو أسلم فيه **(لا ترك من حقه)** الذي جعله ثمن سلعة وقعت الإقالة فيها **(شيئاً)** قبل دفعه بالفعل إذ لا تأتي يمينه بعد دفعه كما هو ظاهر **(إن لم يف)** أي المشتري أو إن لم تف قيمة السلعة فإن حصل وفاء الثمن الأول من المشتري أو من قيمة السلعة حين الإقالة لغلوها وكون البيع الأول بغبن وفاء محققاً بر فإن شك في الوفاء حنث الحالف واشتراط الوفاء حين الإقالة بناء على أنها بيع**(لا إن أخر الثمن)** في حلفه لا ترك من حقه شيئاً من غير حط فلا يحنث **(على المختار)** عند اللخمي قال لأن التأخير يخف عليه ويراه حسن معاملة ولا يعده وضيعة ولا يخف عليه ترك اليسير اهـ.

الأقفهسي ولأن الأجل إنما يكون له حصة من الثمن إذا وقع ابتداء وأما بعد تقرر مال فلا زيد ولا نقص اهـ.

ابن رشد لو حلف أن لا ينظره فوضع عنه لم يحنث بلا خلاف **(ولا)** يحنث على الأصح قاله ابن الحاجب **(إن دفن مالاً)** لا مفهوم للدفن على ما لابن عرفة لا على ما للبرزلي ود ثم طلبه **(فلم يجده)** نسياناً لمكانه الذي دفنه أو وضعه فيه **(ثم)** أمعن في النظر ثانياً و **(وجده مكانه في)** حلفه بطلاق زوجته لقد **(أخذتيه)** وغير مكانه أولى في عدم حنثه ولو كانت يمينه بطلاق أو عتق معين مع الجزم لأن بساط يمينه يفيد أن مراده إن كان ذهب فأنت أخذتيه وأما إن وجده عند غيرها فإن كانت اليمين بطلاق أو عتق معين حنث وإلا فلغو إن حلف على ما يعتقده وغموس إن شك أو ظن كما إذا لم يجده أصلاً ولو بطلاق حيث جزم عند يمينه بأخذها إلا أن لم يجزم فتطلق كما يفيده قوله فيما يأتي في الطلاق فلو حلف اثنان على النقيض كأن كان هذا غراباً أو إن لم يكن فإن لم يدعيا يقيناً طلقتا أي: ولم يتبين شيء وقد بسط عج هذه المسألة **(و)** حنث زوج المرأة **(بتركها**

منصوص عليه في ضيح ونصه وفي العتبية عن ابن القاسم فيمن حلف لآخر بالطلاق لا كلمتك حتى تبدأني فقال الآخر إذاً والله لا أبالي فليس ذلك تبدئة اهـ.

ونحوه في نقل ق **(في أخذتيه)** كذا يوجد في بعض النسخ بإشباع كسرة الضمير وهي لغة جاءت بها بعض الأحاديث قاله في المشارق في حديث لو كنت حزتيه الخ. وقول ز وغير مكانه أولى الخ. أي: بأن وجده في غير مكانه متذكراً أنه كان رفعه منه وفي الأولوية نظر وطريقة اللخمي كما في ضيح التسوية بين المسألتين وعليها فهم المصنف كلام ابن الحاجب ومقتضى كلام ابن عرفة وطريقة ابن بشير التفريق بينهما بحصول التفريط في الثانية دون الأولى كما نقله في ضيح فالثانية عنده أولى بالحنث لا بعدمه كما في ز. انظر ضيح وتأمله وقول ز فإن كانت اليمين بطلاق أو عتق الخ. صوابه فإن كانت اليمين بغير الله حنث

عالماً) بخروجها بغير إذن منه صريح **(في)** حلفه **(لا خرجت إلا بإذني)** إذ ليس علمه بخروجها إذناً منه فأحرى إن لم يعلم والإذن هنا في جانب البر بخلاف الإذن في المسألة الآتية فإنه في جانب الحنث وهو يقع بأدنى سبب فالعلم فيه بمثابة الإذن فلذا حنث به ويؤخذ من هذه المسألة ما أفتى به بعض شيوخنا فيمن حلف غريمه أنه لا يسافر من هذه البلد إلا بإذنه فسافر مصاحباً له من غير إذن أنه يحنث لأنه خرج بغير إذنه قاله د **(لا إن أذن)** لها في الخروج **(لأمر)** معين كعيادة مريض **(فزادت)** على العيادة للمعين بأن ذهبت لغيره قبله أو بعده أو اقتصرت على غير المعين **(بلا علم)** حال الزيادة فلا حنث عليه فإن فعلت غير المأذون فيه مع علمه بفعلها حنث لأن علمه كإذنه وهو قد حلف لا يأذن لها إلا في عيادة مريض وأما علمه بعد فعلها الزيادة فلا يوجب حنثه فليست هذه من تتمة ما قبلها وإنما هي مسألة مستقلة وعلى هذا حمله الشارح ود وق وهو نص المدونة خلاف ظاهر تقرير تت وح كما يأتي من أنها من تتمتها وأما إذا حلف لا تخرجي إلا بإذني أو إلى موضع أو إلى موضع من المواضع إلا بإذني وأذن لها في موضع معين وزادت عليه أو اقتصرت على ما لم يأذن لها فيه أو قدمته على ما أذن لها فيه فيحنث سواء علم أم لا ولا يصلح دخول هذه الثلاث في كلام المصنف كما فعل ح وبعض الشراح لما علمت من أن الحنث فيها عالم أم لا والمصنف قيد عدم الحنث بعدم العلم ثم إذا قال اخرجي حيث شئت انحلت يمينه في الصورة الأولى أي لا تخرجي إلا بإذني وأما في لا تخرجي إلى موضع أو زاد من المواضع إلا بإذني فليس قوله لها: اخرجي حيث شئت إذناً معتبراً فيهما على المعتمد كما في الشارح وح لأنه لما قيد بإلى موضع أو إلى موضع من المواضع دل على أن مراده لا بد من إذنه لها في الخروج إذناً خاصاً في كل منهما ولا كذلك في الصيغة الأولى **(و)** حنث **(بعوده)** أي الحالف **(لها)** أي للدار المفهومة من لا سكنت **(بعد)** أي بعد خروجها عن ملكه **(بملك)** أي في ملك شخص **(آخر)** فملك مضاف لآخر **(في)** حلفه **(لا سكنت هذه الدار)** وهي في ملكه فباعها وسكنها في ملك آخر فيحنث إن لم ينو ما دامت في ملكي كذا قال العلمي قيل وفي ذكر العود نظر لأن الحنث لا يتقيد بما إذا كان ساكناً ثم عاد وأجيب بأن العود يطلق بمعنى الدخول كما في قوله تعالى ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] أي لتدخلن وهو المراد أي وبدخوله على وجه السكنى الخ. قاله د **(أو)** حلفه لا سكنت **(دار فلان هذه إن لم ينو ما دامت له)** الشرط للثانية كما هو ظاهر المدونة ويصح رجوعه للأولى أيضاً إذا كانت الدار للغير قاله د أي

وإلا فلغو الخ. لما تقدم أن اللغو لا يفيد في غير الله **(لا إن أذن لأمر الخ)** قول ز وعلى هذا حمله الشارح الخ. هذا الحمل هو الذي صوبه طفى ووجهه بما ذكره ز فانظره.

(إن لم ينو ما دامت له) قول ز ويصح رجوعه للأولى أيضاً الخ. كلام ابن يونس صريح في عوده للأولى إذا كانت في ملك الغير ونصه لأنه إذا قال هذه الدار فكأنه إنما كره سكنى

وأما إن كانت للحالف فتقدم قول العلمي إن لم ينو ما دامت في ملكي وقال غيره: إذا كانت الدار في ملك غيره في الأولى يحنث ولا ينوي فيها لمخالفة نيته ظاهر لفظه فإن قلت لا شك ن في كلا اللفظين اسم الإشارة عائد على الدار إما عوداً حقيقاً كما في الصيغة الثانية وإما بالتنزيل لكون المحلى بأل وقع بعد اسم إشارة فلم افترق حكم المسألتين في نيته ما دامت لفلان قلت: لعدم ذكر فلان في الأولى بخلاف الثانية كما هو ظاهر اهـ.

(لا) إن حلف لا سكنت **(دار فلان)** بإضافتها إليه من غير إشارة إليها فلا يحنث بسكناها في غير ملكه إن لم ينو عينها **(ولا)** يحنث من حلف لأدخل هذه الدار **(إن)** **دخلها بعد أن (خربت وصارت طريقاً)** وكذا في حلفه لأسكن هذه الدار فلا يحنث بسكناها قاله العلمي كالبساطي والأول فرض المدونة ولا فرق بين الفرضين كما في د وانظر كيفية السكنى في الطرق على ما للعلمي والبساطي وظاهر فرض المدونة الأول سواء كانت يمينه من أجل صاحبها أو كراهته فيها وقصره في الموازية على الأول قال فإن كان كراهية في الدار خاصة فلا يمر بها أبو محمد صالح يمكن أن يكون هذا تفسيراً اهـ.

ومثل صيرورتها طريقاً إذا بنيت مسجداً فإن بنيت بيتاً بعد خرابها وصيرورتها طريقاً ثم دخلها حنث كما في المدونة **(إن لم يأمر به)** أي: بالتخريب فإن أمر به حنث معاملة له بنقيض قصده وإلا فاسم الدار زال عنها لأن الدار اسم للساحة مع البنيان هذا ظاهره قال غ: ولم نر ما يوافقه اهـ.

أي: والصواب أن معناه إن لم يأمر به أي بالإكراه المقدر في قوله وبعوده لها الخ. أي بدخوله طائعاً لا مكرهاً إن لم الخ. أو التقدير بعد وصار طريقاً وبنيت ودخلها مكرهاً إن لم يأمر به أي بالإكراه وهذا المقدر معطوف على خربت وهو معلوم مما تقدّم من قوله: إن لم يكره ببر وذكر هنا لأجل الشرط المذكور **(و)** حنث **(في)** حلفه على زيد **(لا باع منه)** سلعة **(أو)** حلفه لا باع **(له)** أي: لا تولى له بيعاً بسمسرة عليه **(بـ)**البيع أو

تلك الدار فلا يسقط عنه اليمين انتقال الملك إلا أن ينوي ما دامت في ملك فلان اهـ.

نقله ق وبه يرد ما نقله عن الغير ويسقط ما ذكره من السؤال والجواب **(لا دار فلان ولا أن خربت الخ)** قول ز وانظر كيفية السكنى الخ. قلت: يتصور بأن يجعل فيها خباء أو بيت شعر **(إن لم يأمر به)** قول ز والصواب إن معناه إن لم يأمر بالإكراه الخ. هذا صحيح وإن كان حمل المصنف عليه يفتقر إلى تقدير يحتاج إلى وحي ويسفر عنه لكن يشفع في ذلك قصد موافقته كلام المدونة ونصها وإن حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خربت حتى صارت طريقاً لم يحنث فإن بنيت بعد ذلك فلا يدخلها وإن دخلها مكرهاً لم يحنث إلا أن يأمرهم بذلك فيقول احملوني ففعلوا به ذلك فإنه يحنث اهـ.

من التهذيب قال غ ويحتمل أن المصنف فهم أن معنى ما في المدونة إلا أن يأمرهم بالهدم والتخريب وفيه بعد والله أعلم اهـ.

السمسرة لـ(**وكيل**) أي: لوكيل زيد (**إن كان**) ذلك الوكيل (**من ناحيته**) وظاهره كالمدونة علم الحالف أنه من ناحية ربه أولاً وفي الموزاية إنما يحنث إذا علم أنه من ناحيته وهل هو خلاف أو وفاق تأويلان فيجري هنا قوله فيما مر وهل إن علم تأويلان وقول د استغنى بذكرهما فيما تقدم عن ذكرهما في هذه معناه لموافقتها لها في المعنى وإن كانت غيرها ولو ذكر هذه المسألة عقب المتقدمة فقال: عقب تأويلان كلا باع منه أوله لكان أخصر وأفاد جري التأويلين فيها ومحلهما حيث لم يعلم الحالف أنه وكيل المحلوف عليه فإن علم بذلك حنث سواء علم أنه من ناحيته أم لا قاله ح ولا يخالف هذا قوله وهل إن علم لأن المراد علم أنه من ناحيته وهو لا يتضمن علم أنه وكيل وبالغ على حنث الحالف ببيعه للوكيل بقوله (**وإن قال**) البائع (**حين البيع أنا حلفت**) أن لا أبيع لفلان وأخشى أنك تشتري له بالوكالة (**فقال هو**) أي: الشراء (**لي**) لا لفلان (**ثم صح**) أي ثبت ببينة (**أنه ابتاع**) أو باع (**لا بقول المشتري إنه له ثم بعد الشراء قال اشتريت لفلان فلا يحنث الحالف لكون الوكيل غير مصدق فيما يدعي قاله أبو إسحق د**) (**ولزم البيع**) للحالف وحنث ومحلهما ما لم يقل الحالف إن كنت تشتري لفلان فلا بيع بيني وبينك فإن قال له ذلك وثبت أنه اشترى لفلان لم يحنث الحالف ولم ينعقد البيع على المعتمد والفرق بينها وبين أن يقول البائع إن لم تأت بالثمن لكذا فلا بيع فإن الشرط باطل والبيع لازم كما سيذكرها المصنف إن هذه لم ينعقد البيع ابتداء والآتية انعقد ابتداء (**وأجزأ تأخير الوارث**) الكبير ولا حنث على الحالف (**في**) حلفه بطلاق أو غيره لأقضينك دينك إلى أجل كذا (**إلا أن تؤخرني**) فمات المحلوف له وهو

وقال ح عقبه والظاهر ما قاله غ وأنه يحتمل أن الشيخ فهم أن الاستثناء راجع لأول المسألة اهـ.

قلت: لا يصح أن يفهم المصنف ذلك ولا يظن به مع قولها كما تقدم فيقول احملوني ففعلوا به فإنه صريح لا يقبل التأويل بحال ولعله سقط من نسخة غ إذ لم ينقله والله أعلم. (**وإن قال حين البيع أنا حلفت الخ**) قول ز والفرق بينها وبين أن يقول الخ. هذا الفرق مبني على ما صور به هناك تبعاً لعج كلام المصنف من أنه اشترط عليه ذلك بعد انعقاد البيع لا في نفس العقد وإلا فلا ينعقد وهذا التصوير غير صواب بل مراده هذه الثانية وهي ذات الخلاف وقال في المدونة: البيع لازم والشرط باطل وهي مراد من عارض بها مع ما هنا وحينئذٍ فلا معنى لما ذكره من الجواب ويدل على ما ذكرناه ما نقله ح ونصه قال ابن ناجي قال بعض شيوخنا يقوم منها أي المدونة أنه إن قال: أبيع هذا بشرط أنك إن اشتريته لفلان فلا بيع بيننا فثبت الشراء لفلان فإنه يحنث وقول التونسي واللخمي ينبغي أن لا يحنث ولا ينعقد البيع يرد بقولها قال ابن ناجي قلت: وفيه نظر لأن في مسألة المدونة انعقد البيع بين المتبايعين وكان البائع صدق المشتري ثم تبين كذبه وفي مسألتهما لم ينعقد والصواب الرد عليهما بقولها في البيوع الفاسدة إن لم يأت بالثمن إلى أجل كذا وإلا فلا بيع إن البيع ماض والشرط باطل اهـ.

رب الحق قبل الأجل لأنه حق يورث ابن ناجي قال بعض شيوخنا ظاهر الكتاب لو لم تؤخره الورثة أنه يحنث وهو خلاف نقل ابن حارث عن المجموعة لو حلف لأقضينك إلى أجل كذا فمات ربه قبل الأجل فقضى ورثته بعد الأجل لم يحنث اهـ.

ولعله ضعيف لمخالفته ظاهر الكتاب **(لا)** إذنه **(في دخول دار)** حلف لا دخلها إلا بإذن زيد وهو غير ربها فمات زيد فلا يكفي إذن وارثه ابن يونس لأن الإذن ليس بحق يورث فإن دخل مستنداً لإذن الوارث حنث اهـ.

وقرره تت بمن حلف لا دخل دار فلان إلا بإذنه فمات فلان فإنه لا يكفي إذن وارثه وفيه نظر لأنه لما ورثها صار الإذن حقاً يورث فيكفي إذنه **(و)** أجزأ **(تأخير وصي)** في وارث صغير حال كون التأخير **(بالنظر)** للصغير ككون التأخير يسيراً أو خوف الجحود أو الخصام فإن جهل الحال حمل على النظر فإن أخر الوصي بغير نظر بر الحالف أيضاً وأجزأ ولا يجوز ذلك للوصي وينبغي أن يؤخذ الدين حالاً فتقييد المصنف تأخير الوصي بالنظر لأجل جواز الإقدام على التأخير لا لإجزائه فلذا قيل لو حذفه لوافق النقل وقيد تأخير كل من الوارث والوصي بقوله **(ولا دين)** محيط فليس المراد نفي الدين أصلاً بل نفي المحيط فإذا كان غير محيط فالكلام للوارث أو الوصي وإن كان محيطاً فالكلام للغرماء أي فقط كما أشار له بقوله **(و)** أجزأ **(تأخير غريم)** للمحلوف له بعد موته أو في حياته **(إن أحاط)** الدين بماله **(وأبرأ)** الغريم ذمة المدين المحلوف له من القدر الذي أخربه الحالف حتى يكون كالقابض من المدين الحالف وقيده أبو عمران بكون الحق من جنس دين الغرماء حتى يكون حوالة يقضى بها وإلا جاء فسخ الدين في الدين أبو الحسن وانظر إذا لم يتجانس الدينان هل يكون مثل تأخير الوصي أو مثل القضاء الفاسد قاله ح ومفهوم قوله: إن أحاط أنه إن لم يحط فلا يجزىء تأخير الغريم ولو أبرأ ذمة الميت **(وفي بره في)** يمين الحنث نحو **(لأطأنها فوطئها)** وطأ حرا ما مثل أن تكون **(حائضاً)** أو صائمة

(لا في دخول دار) قول ز وفيه نظر لأنه لما ورثها الخ. قد ذكر ح ما يشهد لهذا النظر وبمثله اعترض طفى كلام تت فانظره **(إن أحاط وأبرأ)** في ح عن أبي الحسن أن الإجزاء مقيد بقيد ثالث وهو أن يجعل الورثة ما بأيديهم من التأخير بيد الغرماء قال ح ونقله ابن عرفة عن ابن القاسم في المجموعة قلت: إنما نقله ابن عرفة فيما إذا كان الدين غير محيط خلاف ما في الخطاب عن أبي الحسن ونص ابن عرفة في المجموعة عن ابن القاسم لو كان الدين غير محيط فرضي الغرماء بالحوالة عليه وأخروه وأبرؤوا الورثة لم يجزه إلا أن يجعل الورثة لهم ما كان لهم من التأخير اهـ.

فجعله قيداً في مفهوم المصنف دون منطوقه فانظر ذلك وقول ز حتى يكون حوالة يقضي بها الخ. هكذا النص في ح وهو مشكل إذ ليست لنا حوالة يقضي بها وكان الظاهر لو قال حتى تكون حوالة تجوز والله أعلم **(وفي بره في لأطأنها)** القولان في هذه لابن القاسم الأول لنقل محمد عنه والثاني لسماع عيسى منه وقول ز فإن لم يطأها حينئذٍ حنث قطعاً الخ.

حملاً للفظ على مدلوله لغة وعدم بره حملاً له على مدلوله شرعاً والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً قولان فإن لم يطأها حينئذٍ حنث قطعاً كما قدمه بقوله وحنث إن لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعي فهناك تكلم على ما إذا لم يفعله بعد الفوات وهنا تكلم على ما إذا فعله بعد فواته شرعاً مع وجود المانع الشرعي وفي كلام تت في صغيره نظر وظاهر المصنف جريان القولين ولو فرط حتى حصل الحيض ووطئها وكانت يمينه غير مؤقتة وهو ظاهر كلامهم أيضاً والقياس الاتفاق على الحنث في هذه ونسخة تت فوجدها فاحتاج أن يقول بعد حائضاً ووطئها فإن كانت يمينه إن وطئتك حنث بذلك قاله ابن حارث قال المصنف: ولا ينبغي أن يختلف فيه **(وفي)** بره في حلفه لزوجته على بضعة لحم **(لتأكلنها فخطفتها هرة)** عند مناولته إياها وابتلعتها **(فشق جوفها)** عاجلاً وأخرجت قبل أن يتحلل في جوفها منها شيء **(وأكلت)** أي أكلتها المرأة وهو قول ابن القاسم وحنثه قولان مع التواني فى أخذها منه وأرجحهما حنثه فإن لم تتوان ولم يحنث اتفاقاً ولو لم تشق جوف الهرة وتخرجها **(أو)** لم تخطفها هرة بل حلف لتأكلها أو تفاحة مثلاً فتركتها بعد الحلف حتى فسدت وأكلتها **(بعد فسادها)** فهل يبر به أم لا **(قولان)** في كل من المسائل الثلاث والظرف في الثالثة معطوف على مقدر أي أو لم تخطفها وأكلت بعد كما قررنا ولا تختص بحلفه لتأكلها كما هو سياقه بل تشملها وتشمل حلفه ليأكلها هو فأكلها بعد فسادها وكذا في فخطفتها الخ. واستثنى من القولين في الأخيرة فقط قوله **(إلا أن تتوانى)** حتى فسدت فيحنث قطعاً ولا يرجع للأولى لعدم تأتي

أي إذا استمر الحيض حتى فات الوقت في قوله لأطأنها الليلة مثلاً كما تقدم وقول ز فهناك تكلم على ما إذا لم يفعله بعد الفوات الخ. لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والصواب والله أعلم لو قال فهناك تكلم على ما إذا لم يفعله مع المانع وفات وهنا تكلم على ما إذا فعله مع المانع قبل الفوات تأمله **(فخطفتها)** بكسر الطاء كفهم هو اللغة الجيدة قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠] وفيه لغة رديئة كضرب قاله في الصحاح وقول ز وهو قول ابن القاسم الخ. هذا العزو غير صحيح إذ الذي لابن القاسم هو الحنث وابن الماجشون يقول بعدم الحنث إذا أخرجت صحيحة بحدثان ما بلعتها الهرة وصحح ابن رشد الأول لجريانه على المشهور من حمل الإيمان على المقاصد والثاني جار على مراعاة الألفاظ انظر ح وقول ز مع التواني في أخذها الخ. صحيح كما في ح والمراد بالتواني أن يكون بين يمينه وبين أخذ الهرة البضعة قدر ما تتناولها المرأة وتحوزها دونها فإن كان بينهما أقل فهو عدم التواني هذا الذي في سماع أبي زيد كما في نقل ح وغيره وبه تعلم بطلان ما فسره به خش من أن المراد به أن يكون بين يمينه وبين أخذ الهرة البضعة ما يزيد على قدر ما تتناولها المرأة وعدم التواني أن يكون بين اليمين وأخذ الهرة قدر ما تتناولها المرأة الخ. قائلاً كما يفيده ق مع أن الذي نقله ق هو سماع أبي زيد الذي تقدم نقل ح له والله أعلم. **(قولان)** القولان في هذه الثالثة لابن القاسم وقد وافق مالكاً على الحنث ووافقه سحنون على عدمه **(إلا أن تتوانى)** قول ز

ذلك فيها ولا للثانية لما علمت من أن القولين فيها: إن توانت وإن أرجحهما حنثه وإن لم تتوان لم يحنث اتفاقاً فإن قلت الحالف هنا لم يؤجل وقد تقدم أنه إذا لم يؤجل وحصل مانع فإن فرط حنث ولو بالمانع العقلي وإن لم يفرط حنث بالمانع العادي وهو يخالف ما هنا قلت ما تقدم حيث لم يفعل المحلوف عليه أصلاً وهنا قد فعله فإن قلت الفساد في

واستثنى من القولين في الأخيرة الخ. فيه نظر بل لا يصح رجوعه للأخيرة ولفظ ضيح وحكى اللخمي وغيره فبمن حلف ليأكلن هذا الطعام فتركه حتى فسد ثم أكله قولان اهـ.

فحكى القولين مع التواني لا مع عدمه والصواب رجوعه للمسألة الثانية أعني مسألة الهرة لكن لا بمعنى التواني المتقدم لأنه يقتضي أن الخلاف مع عدم التواني بالتفسير المذكور وليس كذلك إذ عدم الحنث حينئذٍ متفق عليه كما اعترض على المصنف بذلك الشارح وح وإنما المراد هنا التواني في شق جوف الهرة لأن محل قول ابن الماجشون بعدم الحنث فيها هو إذا لم تتوان البضعة في جوف الهرة حتى تحلل بعضها وإلا حنث عنده، أيضاً كما يقوله ابن القاسم وأشار به لقوله في البيان وقد روى أبو زيد عن ابن الماجشون أنها إن استخرجت من بطن الهرة صحيحة كما هي بحدثان ما بلعتها من قبل أن يتحلل في جوفها شيء منها فأكلتها فلا حنث عليه اهـ.

فسقط اعتراض الشارح وح اهـ.

والحاصل أن المسألة على طرفين وواسطة إذا لم تتوان في أخذها لم يحنث اتفاقاً وإن توانت في أخذها وتوانت في شق جوفها. أي: جوف الهرة حنث اتفاقاً وإن توانت في أخذها لكن لم تتوان في شق جوف الهرة فالقولان وأما بحث ابن عاشر بأن ذكر القولين هنا في التواني يخالف ما تقدم عن ضيح وغيره من أن من حلف ليفعلن فتوانى حتى تعذر الفعل حنث بلا خلاف اهـ.

فمردود أيضاً بأن قول ابن الماجشون هنا بعدم الحنث هو من حيث وجود الأكل المحلوف عليه فالمانع هنا عنده منتف والله أعلم. وقول ز فإن قلت الحالف هنا لم يؤجل الخ. هذا معنى سؤال ابن عاشر وجوابه المتقدمين واعترض عليه بأن هذا السؤال لا يتنزل على قول المصنف إلا أن تتوانى الخ. ولا على ما ذكره ز بعده وإنما يتنزل على قوله وفي بره في ليطأنها الخ. وقد ذكر ز هناك ما يغني عن إعادته وكل ذلك إشارة إلى قول تت.

تنبيه: نظر الشارح في كلام المصنف بأنه ذكر هنا قولين وقال في أول الباب وحنث بفوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعي وأجاب بحمله هناك على التأجيل وهنا على عدمه اهـ.

وقد يقال: إنه رجح هناك الحنث وهنا ظهر له ترجيح القول الآخر فذكر القولين اهـ.

كلام تت وقد مر لز رده وهو رد صحيح اهـ.

قلت: ما اعترض به على ز غير صحيح فإن سؤاله ليس مبنياً على الأولى بل على مسألة الهرة لأنه قدم فيها أن محل القولين إنما هو إذا توانت بعد اليمين في أخذ البضعة حتى خطفتها الهرة وهو مخالف لما تقدم من أنه إذا فرط حتى حصل المانع يحنث قطعاً هذا سؤاله

الثالثة يستلزم التواني فلا يصح الاستثناء قلت: لا نسلم ذلك إذ قد يفسد بسقوط شيء فيه عقب حلفه من غير توان **(وفيها الحنث بأحدهما)** أي الثوبين **(في)** حلفه **(لا كسوتها)** إياهما وفي نسخة كسوتهما بضمير التثنية **(ونيته الجمع)** أي: لا يكسوها الثوبين جميعاً **(واستشكل)** حنثه بكسوتها أحدهما بأنه يخالف نيته وقوله فيما مر وبالبعض محله ما لم ينو عدم أكله جميعه وإلا لم يحنث بالبعض وأجاب المصنف بحمل ذلك على ما إذا كانت يمينه بطلاق أو عتق معين وعليه بينة ورفع وأما إن جاء مستفتياً فينبغي أن يتفق على قبول ما ادعاه اهـ.

فإن قلت نيته مساوية للفظه قلت: لما احتمل أن المعنى لا كسوتها الثوبين جميعاً أو كل واحد بانفراده كانت نيته بهذا الاعتبار مخالفة لظاهر لفظه وبقيت ثلاثة أجوبة أخر انظرها في تت في كبيره.

وأجاب بأنها لما شقت جوفها وأخرجت البضعة وأكلتها فقد وقع المحلوف عليه في الجملة فنشأ الخلاف وأما لو لم تخرجها لحنث قطعاً كما تقدم فكلامه حسن واضح والله أعلم فسؤاله هو بحث ابن عاشر المتقدم وجوابه ما تقدم اهـ.

(وفيها الحنث بأحدهما الخ).

قول ز فإن قلت: نيته مساوية للفظه الخ. كان حقه لو أسقط هذا السؤال وجوابه لأن مخالفة نيته للفظه هنا واضحة فلا سؤال اهـ. والله أعلم.

بــاب

(النذر) أركانه ثلاثة الشخص الملتزم والشيء الملتزم وصيغة الالتزام أشار إلى الأول بقوله **(التزام مسلم)** لا كافر وندب له وفاؤه به إن أسلم **(كلف)** لا صبي وندب له وفاؤه بعد بلوغه قاله عج تبعاً للشيخ سالم وقد يبحث فيه بأن الصبي غير مخاطب بخلاف الكافر وأراد المصنف بالتزام إيجابه على نفسه قربة بدليل قوله وإنما يلزم به الخ. وشمل المكلف العبد ينذر مالاً أو غيره ولربه منعه في غير المال إن أضربه في علمه كما قدمه المصنف وعليه إن عتق مالاً أو غيره كما يفيده ابن عرفة وقول غ في تكميله.

أبطل صنيع العبد والسفيه بــرد مــولاه ومــن يــلــيــه

يخص بغير النذر وأما هو فيلزمه إن عتق اهـ.

باب النذر

ابن عرفة النذر الأعم من الجائز إيجاب امرىء على نفسه لله تعالى أمر الحديث من نذر أن يعصي الله فلا يعصه وإطلاق الفقهاء على المحرم نذراً وأخصه المأمور بأدائه التزام طاعة بنية قربة لا لامتناع من أمر هذا يمين حسبما مر وقاله ابن رشد اهـ.

وقوله لا لامتناع من أمر تصريح بمفهوم قوله بنية قربة فهو كالمؤكد له وتعريف المؤلف قريب من الأعم ومقتضاه أن التزام الطاعة نذر وإن كان لامتناع من أمر خلاف تفصيل ابن عرفة فلعله عند المصنف غير يمين وهو التحقيق عند ابن الحاجب وقول ز قاله عج الخ. ما قاله عج مثله في ح عن ابن رشد وبحثه فيه بأن الصبي غير مخاطب الخ. بحث ساقط لأنه لم يقسه على الكافر بل المنصوص في كل منهما ما ذكره فيه وقول ز وشمل المكلف العبد الخ. حاصل ما لابن عرفة أن الرقيق إذا نذر ما يتعلق بجسده كصوم وصلاة فإن لم يضر بالسيد لم يمنعه تعجيله وأن أضربه فله منعه ويبقى في ذمته أبو عمر وهذا في غير المؤقت وأما المؤقت ففي سقوطه بخروج وقته ولزوم قضائه قولان وإن نذر مالاً فللسيد منعه من الوفاء به في حال الرق فإذا عتق وجب عليه الوفاء بما نذر فإن رد سيده النذر وأبطله لم يلزمه كما في كتاب العتق من المدونة خلاف ما في كتاب الاعتكاف منها وما في نظم غ جاز على الأول فقول ز يخص بغير النذر غير صحيح وما ذكرناه من الخلاف بين الموضعين في المدونة هو ما حملها عليه بعض الأندلسيين وفرق القرويون بينهما بفروق أحسنها ما لابن عرفة ونصه والصواب لا تعارض بينهما لأن مسألة اللزوم لم يذكر فيها رداً بخلاف مسألة العتق اهـ.

وشمل المصنف أيضاً السفيه ذكراً أو أنثى فيلزمه نذر غير المال لا المال فلا يلزمه على المعتمد فعلى وليه رده كله لأن رده إبطال وظاهره عدم لزومه بعد الرشد وشمل أيضاً بقية المحاجير كمريض وزوجة رشيدة ولو بزائد الثلث فيهما لكن إن أجازه الوارث والزوج وإلا نفذ ثلث المريض وللزوج رد الجميع إن تبرعت بزائد كما يأتي للمصنف والفرق أن المريض غير محجور عليه في ثلثه وهي محجور عليها في جميع مالها لتمتع الزوج به وشمل أيضاً نذر من سكر بحرام حال سكره وأولى قبله ويلزمهما الوفاء به إذا أفاقا لا بحلال فكالمجنون وانظر هل يندب لهما وفاؤهما به إذا أفاقا أم لا وبالغ على لزوم النذر بقوله **(ولو)** كان الناذر **(غضبان)** خلافاً لمن قال عليه كفارة يمين ومثل الغضبان في الوجوب نذر اللجاج وهو أن يقصد منع نفسه من فعل شيء ومعاقبتها وإلزامها النذر كللّه علي نذر إن كلمت فلاناً وكذا نذر كثير من صوم أو صلاة أو غيرهما مما يؤدي للحرج والمشقة مع القدرة عليه وهو مكروه بخلاف ما لا يطيقه فإنه نذر معصية قاله القرطبي ويلزم الناذر نذره **(وإن قال)** عليّ كذا **(إلا أن يبدو لي)** أن لا أفعل أو إلا أن يشاء الله فالمشيئة بالله لا تفيد هنا في النذر غير المبهم مطلقاً على المشهور لأنه نص المدونة خلافاً لما في الجلاب من قوله تنفعه المشيئة وأما المبهم فكاليمين في المشيئة بالله كما مر، وأما لو قال: لله عليّ نذر كذا إن شئت أنا فظاهر كلام تت أنه لا ينفعه أيضاً ونصه عقب قوله **(أو)** إلا أن **(أرى خيراً منه)** أي من المنذور خلافاً للقاضي إسمعيل في قوله ينفعه كانت طالق إن شئت اهـ.

وحاصله أن الرقيق إن رد سيده نذره بطل ولم يلزمه الوفاء به إن عتق وعليه بيت غ وإن لم يرده بل منعه الوفاء فقط لزمه بعد عتقه الوفاء به والله أعلم وقول ز وظاهره عدم لزومه بعد الرشد الخ. هو كذلك لقول المؤلف الآتي وله إن رشد ولو حنث بعد بلوغه وقول ز والفرق أن المريض الخ. فيه نظر بل هو فرق غير صحيح لأنها لو كانت محجوراً عليها في جميع مالها لكان للزوج الرد ولو تبرعت بالثلث أو دونه وليس كذلك وإنما الظاهر في الفرق ما ذكره ضيح فيما يأتي وهو أن الزوجة يمكنها استدراك غرضها ثانياً بإنشاء التبرع بالثلث بخلاف المريض فإنه لو أبطلنا له الجميع لم يمكن استدراك غرضه لموته اهـ.

(أو أرى خيراً منه) قول ز ينفعه كانت طالق إن شئت الخ. حاصل ما لهم في الطلاق إن التقييد بمشيئة الله لا ينفع فيه سواء كان شرطاً نحو إن شاء الله أو كان استثناء نحو إلا أن يشاء الله وأن التقييد فيه بمشيئة الغير نافع فيه شرطاً كان نحو إن شاء فلان أو استثناء نحو إلا أن يشاء فلان وأن التقييد بمشيئة نفسه غير نافع فيه إن كان استثناء نحو إلا أن يبدو لي وينفعه إن كان شرطاً نحو إن شئت على ما هو المنصوص في المدونة كما نقله ح في الطلاق عند قوله بخلاف إلا أن يبدو لي الخ. ولم أر نصاً مصرحاً بذلك في باب النذر والظاهر إن جميع التفصيل المذكور في الطلاق يجري هنا في النذر خلاف ما يظهر من كلام ز من الفرق بينهما فالمسألة في كل منهما على طرفين وواسطة اهـ.

ولعل الفرق أنه عهد التعليق في الطلاق وفي بعض التقارير أنه يتوقف على مشيئته.

تنبيه: ينظر في النذر كاليمين إلى النية ثم العرف ثم اللفظ وتقدم الخلاف في انعقاد اليمين بالنية دون اللفظ وقوله وإن قال: إلا أن يبدو لي هذا في المطلق وكذا في المعلق حيث جعل الاستثناء راجعاً لصيغة النذر أوله وللمعلق عليه فإن رجع للمعلق عليه فقط نفعه كللّه علي كذا إن دخلت الدار إلا أن يبدو لي أي: في دخول الدار فينفعه ذلك كما سيذكره في باب الطلاق بقوله بخلاف إلا أن يبدو لي في المعلق عليه فقط كالنذر والعتق ولم يعطف المصنف قال بأو على غضبان لئلا يتوهم أن فاعل قال الغضبان مع أن الناذر لا بقيد غضبان (**بخلاف**) علي كذا (**إن شاء فلان فبمشيئته**) من حل أو عقد كقوله أنت طالق إن شئت فإن مات قبل أن يختار أولم تعلم مشيئته برد أو إمضاء فلا شيء على الناذر وقوله إن شاء فلان أي الحي فإن كان حال قوله ميتاً لزمه نذره لتلاعبه إن علم بموته وإلا فلا شيء عليه وإن شاء هذا الحجر يلزمه لهزله وكذا مشيئة صبي لا يعقل وأشار إلى الشيء الملتزم وأنه ينقسم إلى الأحكام الخمسة بقوله (**وإنما يلزم به**) منها (**ما ندب**) أي طلب طلباً غير جازم فيشمل الرغيبة والسنة بدليل قوله في الركن الثالث وهو الصيغة (**كللّه علي**) ضحية أو ركعتان قبل الظهر ولو لم يلفظ بالنذر على الصحيح (**أو على ضحية**) وأظهر منه وإنما يلزم به قربة ومن ذلك نذر صوم يوم بعينه أو عتق عبد بعينه ولا يرد على ما قلت: إنه أظهر شموله للواجب لعدم توهمه إذ فيه تحصل الحاصل ولا يرد على ما ذكره هنا من وجوب الضحية بالنذر ما مر من أن المشهور أنها إنما تجب بالذبح لأنه هناك في شاة بعينها والقربة والطاعة قيل مترادفان وقيل متغايران وعليه الأنصاري بشرح المنفرجة كالعبادة وظاهر عج اعتماده قال: فالطاعة امتثال الأمر والنهي والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود فالطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدي إلى معرفة الله إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج لنية كالعتق والوقف اهـ.

ومن المندوب زيارة حي وكذا ميت وإن أعمل فيه المطي وحديث لا تعمل المطي

(**وإنما يلزم به ما ندب**) ابن عاشر يعني مما لا يصح أن يقع إلا قربة وأما ما يصح وقوعه تارة قربة وتارة غيرها. فلا يلزم بالنذر وإن كان مندوباً كالنكاح والهبة ذكر ذلك لشريف التلمساني اهـ.

(**كللّه عليّ أو عليّ ضحية**) أتى بكاف التمثيل إشارة إلى عدم انحصار الصيغة في لله علي أو علي كذا وهو كذلك بل يلزم بكل لفظ فيه إلزام وقد قال في المدونة وإن قال داري أو عبدي أو شيء من ماله مما لا يهدي فهو هدي أو حلف بذلك فحنث فليبعه ويبعث بثمنه وقد قال الباجي مثل أن يقول إن شفى الله مريضي أو قدم غائبي أو نجاني من أمر كذا وكذا فإني أصوم يومين أو أصلي أو أتصدق بكذا اهـ.

مخصوص بالصلاة قاله ابن عبد البر ولا عبرة بتوقف بعض الناس في زيارة القبر وآثار الصالحين لأنه من العبادات قاله حلولو في مختصر البرزلي وكذا خبر لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد لا دليل فيه لمنع الزيارة إذ المستثنى منه المحذوف تقديره لمسجد من المساجد إلا الخ. بدليل أن المستثنى مساجد والأصل فيه الاتصال ويرد على قول المصنف ندب صوم رابع النحر والإحرام بالحج قبل زمانه أو مكانه وكل مكروه مع أنه يلزم بنذره ويجاب بأن الصوم والإحرام مطلوبان مع قطع النظر عن الزمن وغير مطلوبين عند ملاحظته فالنذر يتعلق بهما نظراً للحالة الأولى وانظر نذر صلاة بعد فجر وفرض عصر وبقية المكروهات هل تلزم أيضاً. نظر المطلق النفل أولا نظراً للوقت لأشديته فكأنه ذاتي واحترز بما ندب عن نذر الواجب فلا معنى له لأن فيه تحصيل الحاصل كما تقدم وانظر ما حكم الإقدام عليه وعن نذر المحرم كزنا والمكروه كنذر نفل بعد فرض عصر كما مر والمباح كنذر مشي بسوق إذ لا قربة فيه ابن عرفة ونذر المحرم محرم وفي كون المكروه والمباح كذلك أو مثلهما قولاً الأكثر مع ظاهر الموطأ والمقدمات اهـ.

ولعل وجه القول بالحرمة فيهما إن فيه قلب الأوضاع الشرعية عن موضوعها حيث علم أنه إنما يلزم به المندوب **(وندب)** الالتزام **(المطلق)** وهو ما ليس بمكرر ولا معلق وهو ما أوجبه على نفسه شكر الله على ما كان ومضى كمن شفى مريضه فنذر أن يصوم أو يتصدق وأما ما ليس شكر على شيء حصل فيباح الإقدام عليه والتزامه مباح غير المعلق **(وكره المكرر)** كنذر صوم كل خميس أي الإقدام على نذره وإن كان قربة لثقله عند فعله فيكون إلى عدم الطاعة أقرب ولخوف تفريطه في وفائه **(وفي كره)** الالتزام **(المعلق)** كأن شفى الله مريضي أو إن رزقت كذا فعلي صدقة بدينار لأنه يأتي به على سبيل المعارضة لا القربة المحضة ولأن الجاهل قد يتوهم أنه يمنع من حصول المقدور ويؤيد ما في مسلم وغيره أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن النذر أي: المعلق فقط وقال إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل وفي مسلم وغيره أيضاً أن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن قدره الله ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج وإباحته **(تردد)** ينبغي أن محله في حق من لم يعتقد نفع النذر وإلا حرم قطعاً قاله

وتأمل قول المؤلف وعجل الإحرام في أنا محرم وقوله بمالي في كسبيل الله وقوله في آخر الهبة وإن قال داري صدقة الخ. إلى غير ذلك قاله طفى قال ونبهت على ذلك لأن بعض القاصرين توهم أن النذر لا يكون إلا بقوله لله علي أو على كذا اغتراراً منه بظاهر المؤلف اهـ.

وقول ز لأنه هناك في شاة يعينها الخ. التحقيق أن الضحية تجب بالنذر في المعينة وغيرها لكن معنى وجوبها بالنذر في المعية منع البيع والبدل فيها بعده لا باعتبار العيب الطارىء بعد النذر فإنه يمنع الإجزاء فيها وقد تقدم وجه ذلك اهـ.

(وندب المطلق) قول ز فيباح الإقدام عليه الخ. مثله في ح والذي في ق عن ابن رشد

بعض وهو لازم بعد الوقوع كالمكرر وكيفما صدقت أحواله لا يقضي به لأنه لا وفاء له إلا مع النية فإذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء قاله الشارح أي حتى المعلق على محبوب لمعين فلا يقضي به كما يأتي في باب الهبة في استثناء ذلك في المصنف ثم التردد في المعلق على غير المحرم ظاهر وأما عليه ففي التلقين أنه لازم إن وجد كان زنيت أو إن لم أزن فلله علي صدقة بدينار ولا يشكل مع قول المصنف وإنما يلزم به ما ندب لأنه نظر لندب التصدق بدينار لا لما علق عليه على طريقة ما مر في رابع النحر **(ولزم لبدنه)** وهي الواحد من الإبل ذكراً أو أنثى لإطلاقها عليهما فالتاء للوحدة لا للتأنيث **(بعذرها فإن عجز)** عنها **(فبقرة ثم)** لعجزها لعدم وجودها أو لعدم ثمنها **(سبع شياه)** ولا بد أن يجزىء كل ما ذكر ضحية إن لم يعين حين النذر صغيرة أو معيبة **(لا غير)** يحتمل لا غير السبع مع القدرة على أكثر منها ويحتمل لا غير السبع مع العجز عنها من أقل منها أو من صيام أو إطعام بل يصبر إلى أن يجد الأصل أو البدل أو بدله ويحتمل أن يريدهما وإن قدر على بعض السبع أخرجه ثم كملها متى أيسر لأنه ليس عليه أن يأتي بها كلها في وقت واحد.

تتمة: رأيت بخط عج ما نصه سألت عن شخص نذر هدياً مطلقاً ثم عينه في بدنة ثم عطبت هل يلزمه مثل ما في ذمته أو مثل ما عير فأجبت إن عطبت بتفريطه لزمه مثل ما عين وإن عطبت بغير تفريطه لزمه مثل ما في ذمته اهـ.

(و) لزمه **(صيام)** نذر فعله **(بثغر)** بمثلثة ما يتقرب إلى الله بإتيانه كعسقلان ودمياط بدال مهملة وحكى بعضهم إعجامها ذكره السيوطي وعلى الأخير اقتصر تت في صغيره والإسكندرية وكل ما يلي دار الحرب وموضع المخافة من فروج البلدان ولو مفضولاً

أنه مستحب مثل ما قبله سواء **(تردد)** الكراهة للباجي وابن شاس والإباحة لابن رشد وقد أطلق المؤلف في التردد ومحله كما لابن رشد حيث علقه على محبوب آت ليس من فعله كأن شفى الله مريضي أو نجاني من كذا الخ. أما ما كان من فعله مثل أن يقول إن فعلت كذا فعلي فيوافق ابن رشد على الكراهة لأنها يمين وهي بغير الله أو صفته مكروهة ما لم يكن نذراً فيهما فلا كراهة فيه لأنه واليمين بالله سواء لا يقال كلام المصنف في النذر لا في اليمين لأنا نقول لما لم يخرجها المصنف من تعريف النذر كما فعل ابن عرفة دل على أنها عنده نذر كما تقدم انظر طفى وقول ز وكيفما صدقت أحواله لا يقضي به الخ. هذا محله إذا كان نذراً وأما إن كان يميناً فيجب أن يستثنى من ذلك كما في ح عتق المعين والصدقة لمعين في غير اليمين فإنه يقضي بهما ويأتي للمصنف في العتق ووجب بالنذر ولم يقض إلا بيت معين ويأتي في الهبة وإن قال داري صدقة بيمين مطلقاً أو بغيرها ولم يعين لم يقض عليه بخلاف المعين اهـ.

(ولزم البدنة بنذرها) كلام المؤلف فيمن نذر بلفظ البدنة كما هو وضح أما لو نذر بلفظ الهدي فإن كان نوى نوعاً لزمه وإلا فالأفضل البدنة كما يأتي **(لا غير)** فيها فإن لم يجد فلا أعرف في هذا صوماً إلا أن يجب الصوم فليصم عشرة أيام فإن أيسر يوماً كان عليه ما نذر اهـ.

لموضع الناذر كمكي أو مدني كما في المدونة ومثل الصوم الصلاة كما في ابن عرفة وأبي الحسن على الرسالة قال تت لا يلزمه الإتيان للصلاة من مكة ويمكن حمل ما لابن عرفة وأبي الحسن على غير من بمكة فيوافق ما لتت والمدينة كمكة قاله عج **(و)** لزم الحالف إذا حنث **(ثلثه)** أي إخراج ثلث ماله من عين ودين أي عدده أو قيمته على ما مر في الزكاة فيما يظهر ومن عرض وقيمة كتابة مكاتب ثم إن عجز وكان في قيمة رقبته فضل عن قيمة كتابته أخرج ثلثه وأجرة مدبر ومعتق لأجل لا خدمتهما عند ابن القاسم خلافاً لأشهب ولا ذاتهما اتفاقاً ولا شيء عليه في أم ولده والمعتبر ثلث ماله الموجود **(حين يمينه)** لا ما زاد بعده بهبة أو نماء أو ولادة خلافاً لقوم فلو حلف وماله ألف فحنث وهو ألفان لزمه ثلث الألف وبالعكس ثلث الألف رفقاً به كما أشار إليه بقوله **(إلا أن ينقص)** يوم الحنث عن يوم المين بنفقة أو غيرها كهلاك ولو بتفريط في صيغة بر **(فما بقي)** يجزىء ثلثه فقط بعد حساب ما عليه من دين ولو مؤجلاً كمهر زوجته **(بمالي)** أي: بقوله مالي في **(كسبيل الله)**أو للفقراء أو المساكين أو هبة لهم أو هدي من كل ما فيه قربة غير يمين أو كان يميناً كصدقة على الفقراء إن فعلت كذا وفعله أو إن لم أفعله وعزم على ضده فيشمل كلامه صيغة البر والحنث كما يدل عليه قوله حين يمينه وإنما يختلفان فيما هلك قبل حنثه بتفريطه ففي البر يلزمه ثلث ما بقي كما مر وفي صيغة الحنث يلزمه ثلثه حين يمينه حيث

ولذا قال ق: لو زاد المصنف وصام إن أحب لتنزل على ما في المدونة وقول ز وإن قدر على بعض السبع أخرجه الخ. هذا يعارضه ما ذكره في الاحتمال الثاني وجعلهما خش متقابلين نسب الأول لظاهر المؤلف وق ونقل الثاني عن بعض وقد يجاب عن ز بأن مراده في الاحتمال الثاني منع الاقتصار على الأقل فلا ينافي دفع الأقل مع قصد التكميل إن أيسر **(وصيام بثغر)** قول ز ومثل الصوم الصلاة الخ. حاصل ما حققه طفى إن من نذر الصلاة بثغر فإن نذر أن يأتيه لصلاة واحدة ويعود من فوره ليس للرباط فليصل بموضعه ولا يأتيه. كما نص عليه اللخمي في المكي والمدني قال طفى والظاهر أنه لا خصوصية لهما بل وكذا غيرهما وإن نذر صلاة تمكن معها الحراسة لزمه قال ويدل لما قلناه قول صاحب الجواهر ولو ذكر موضعاً غير المساجد الثلاثة فإن تعلقت به عبادة تختص به لزمه إتيانه ولو كان بمكة أو المدينة أو بيت المقدس كرباط أو جهاد ناجز اهـ.

وعلى الثاني يحمل ما نسبه لابن عرفة والشاذلي وقول طفى لم أره للشاذلي الخ. أقول رأيته له في كفاية الطالب نعم في نسبته لابن عرفة نظر إذ لم أره له وصوابه لابن عمر بدل ابن عرفة لأن ابن عمر ذكره في شرح الرسالة **(بمالي في كسبيل الله)** لم يتكلم المؤلف على جواز الإقدام على ذلك وقال ابن عرفة ما نصه وفي جواز الصدقة بكل المال نقلاً اللخمي رواية محمد وقول سحنون في العتبية من تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته اهـ.

ثم اعترض ابن عرفة القول الثاني فانظره وقال ابن عمر المشهور إن ذلك جائز وإن لم يبق لنفسه اهـ.

كان أكثر كما هو فرض الكلام أنه نقص بعده ويتفقان في أن ما هلك بعد الحنث بتفريط أو بغيره يلزمه ثلثه حين يمينه لكن في أبي الحسن على المدونة أن محل ذلك ما لم يكن بعده بقربه بلا تفريط فإنه يلزمه ثلث ما بقي وفرض المصنف الكلام في يمين يفيد أنه لو نذر ماله في سبيل الله فإنه يلزمه ثلث ما نقص بنفقة لا بتلف ولو بتفريط فثلث ما بقي يوم الإخراج كما في د وغيره **(وهو)** أي سبيل الله لا ما أدخلت الكاف أيضاً **(الجهاد)** في سبيل الله فيعطى لمن في موضعه ابن رشد لا يعطى منه مقعد ولا أعمى ولا امرأة ولا صبي ولو قاتل ولا مريض مأيوس منه ولا مفلوج وشبهه ولا أقطع إحدى الرجلين أو اليد اليسرى اهـ.

والظاهر أولوية اليمين **(والرباط)** أي مواضعهما **(بمحل خيف)** العدو فيه كما مر وهو تحقيق للرباط لا أنه أمر زائد عليه قاله تت كجدة بضم الجيم **(وأنفق عليه)** أي الثلث الذي لزمه بقوله مالي في سبيل الله **(من غيره)** من باقي ماله لا منه وأما لو قال ثلث مالي

وقول ز وإنما يختلفان الخ. فيه نظر لقول ح المشهور فيما نقص قبل الحنث أنه لا يضمنه وظاهره مطلقاً في البر والحنث وهو ظاهر كلام المدونة وصرح بذلك في ضيح ونصه وأما إن نقص أي: قبل الحنث فإن كانت يمينه على بر فلا يلزمه لا ثلث ما بقي اتفاقاً وكذلك إن كانت على حنث على المشهور وقال ابن المواز يلزمه إن كان من سببه اهـ.

فما ذكره ز من الفرق بين الصفتين هو قول ابن المواز وقد علمت أنه خلاف المشهور وقول ز ويتفقان في أن ما هلك بعد الحنث بتفريط أو بغيره الخ. فيه نظر ونص ابن عرفة ما تلف بعد حنثه دون تفريط لا شيء عليه فيه اتفاقاً وبتفريط في كونه كذلك ولزوم ثلثه قول هباتها مع الواضحة وأصبغ عن ابن القاسم في المبسوطة وعن دليل ماله فيها ابن رشد وهو مقتضى النظر والقياس كالزكاة يفرط فيها قلت عزاه وقاسه على الزكاة الباجي لسحنون وما أنفقه بعد حنثه في لغوه ولزم ثلثه نقل ابن رشد عن سماع يحيى ابن القاسم ونقله عن محمد عن ابن القاسم اهـ.

ونص المدونة في كتاب الهبات وإن لم يخرج ثلث ماله حتى ضاع ماله كله فلا شيء عليه فرط أو لم يفرط وكذلك إن قال ذلك في يمين فحنث فلم يخرج ثلثه حتى تلف جل ماله فليس عليه إلا إخراج ثلث ما بقي في يده اهـ.

وقول ز يفيد أنه لو نذر ماله الخ. ما ذكره من أنه يلزمه ثلث ما أنفق في النذر دون اليمين أصله لأحمد وتبعه عج. قال طفى ولم أر هذا التفريق لغيرهما وظاهر كلام المدونة وابن رشد وابن عرفة وغيرهم التسوية بينهما فلا يلزمه ثلث ما أنفقه لا في نذر ولا يمين وقول المؤلف حين يمينه فرض مسألة والله أعلم. **(والرباط بمحل خيف)** قول ز كجدة الخ. في تمثيله بجدة نظر لأنها ليست برباط ابن عرفة الباجي إذا ارتفع الخوف عن الثغر لقوة الإسلام به أو بعده عن العدو زال حكم الرباط عنه وقد قال مالك فيمن جعل شيئاً في السبيل لا يجعله في جدة لأن الخوف الذي كان بها قد ذهب عنها اهـ.

ونحوه في المدونة ونقله ح وق وظاهر المصنف أن المقام بمحل خيف رباط ولو كان بالأهل وهو الذي اختار الباجي وقال مالك ليس برباط.

في سبيل الله فإنه ينفق عليه منه اتفاقاً وفرق ابن رشد بأن الأصل في مالي إخراج الجميع فلما رخص له في الثلث وجب إخراج جميعه أي الثلث بخلاف ثلث مالي لا يلزمه غيره قاله تت ومنه يستفاد الفرق بين مسألة المصنف هذه وبين مسألته في الزكاة إذ قال: إلا لأعدم فأكثرها له بأجرة من الفيء وإنما وجب من الفيء لأنها تدفع للإمام العدل كما مر ولأنه لو وجب منها لنقص ما أوجبه الله عليه بخلاف ما أوجبه هو على نفسه ولو وجب عليه صرفه من غيرها لكان فيه دفع زائد على ما أوجبه الشرع عليه مع أنه نهى الساعي عن أخذ خيار أموال الناس فالزيادة الحقيقية أولى **(إلا لتصدق به)** أي بماله المتقدم في قوله مالي **(على معين)** بالشخص كزيد أو بالوصف كبني زيد وإلا فهو قوله مالي في كسبيل الله **(ف)**اللازم له **(الجميع)** حين حلفه إلا أن ينقص فما بقي وكذا يقال في قوله وما سمي وأن ومعيناً ويترك له ما يترك للمفلس **(وكرر)** ناذر الصدقة بجميع ماله أو ثلثه أو الحالف بذلك إخراج الثلث لكل يمين فيخرج ثلثه لليمين الأولى ثم ثلث الباقي للثانية وهكذا هذا **(إن أخرج)** لثلث الأول لليمين الأولى بعد لزومه وقبل إنشاء الثاني وقولنا بعد لزومه أي نذراً أو يميناً ومعلوم أن النذر يلزم بلفظه واليمين بالحنث فيه **(وإلا)** بأن لم يخرج الأول حتى أنشأ الثاني نذراً أو يميناً وفي اليمين صورتان لأنه إما أن يخرج بعد إنشائها وقبل الحنث فيها أو بعده **(فقولان)** في الصور الثلاث بالتكرار والاكتفاء بثلث واحد لجميع الأيمان المنعقدة **(و)** لزم الناذر **(ما سمى)** من ماله إذا كان شائعاً كسدسه أو ربعه أو تسعة أعشاره بل **(وإن)** كان المسمى **(معيناً)** كعبدي أو داري سواء أبقى لنفسه شيئاً بعده أو **(أتى)** ذلك المعين **(على الجميع)** جعله غ صفة لمعيناً أي: لا لما قبل المبالغة أيضاً إذ لا يتأتى فيه ذلك لأن المراد به أن يقول نصف مالي مثلاً أو جميع مالي إلا كذا وفيه بحث إذ يمكن فيما سمي وهو غير معين أن يأتي على الجميع كأن يقول ألف من مالي ولا يكون ماله غير ألف انظر د وما قبل المبالغة على الأول ما سمي معيناً لم يأت على الجميع كما مر لا غير معين لمنافاته لقوله وما سمي ويترك في هذه وفي قوله قبل فالجميع منه قدر ما عليه من دين وما يصرف في حج فرض بلا سرف وكفارة ونذر سابق وما يترك للمفلس كما مر **(و)** لزم **(بعث فرس وسلاح)** نذرهما في سبيل الله أو حلف بهما فحنث **(لمحله)** أي: الجهاد وليس له حبسه وإخراج قيمته **(إن وصل)** أي أمكن وصوله **(وإن لم يصل)**

(فقولان) نقلهما ابن رشد عن سماع يحيى من ابن القاسم وسماع أبي زيد وهو محتمل كونه من ابن القاسم أو ابن كنانة قاله ابن عرفة **(وإن معيناً أتى على الجميع)** المراد بالمعين في كلامه مقابل الجزء الشائع كما يؤخذ من كلام غ فقول المصنف وما سمي يشمل ثلاث صور الجزء الشائع كنصف وثلث والعدد المعين كمائة أو ألف وما يعين بالذات كالعبد أو الثوب والثاني والثالث يمكن أن يأتيا على جميع ماله فلذا بالغ عليهما وتقرير ما قبل المبالغة وما سمي غير معين أو معيناً لم يأت على الجميع بل وإن معيناً أتى على الجميع وبذلك

أي لم يمكن وصوله لعارض أو عدم موصل **(بيع وعوض)** بثمنه في محله أو قربه من جنسه من كراع وهو الخيل أو سلاح مما هو أنكى للعدو فإن جعل في سبيل الله ما ليس بفرس وآلة حرب كعبدي أو ثوبي في سبيل الله بيع ودفع ثمنه لمن يغزو وانظر هل يجري فيه التأويلان في هدي ثوبه لمكة أم لا وهو الظاهر فيه وفي المصنف هنا فيمتنع تقويمه على نفسه بخلاف الآتية لأنه عهد إلا كل من نذر المساكين في الجملة كما مر **(كهدي)** تشبيه تام في البعث لمحله مكة أو منى إن أمكن فإن لم يمكن بيع وعوض به من مكة أو غيرها ويخرجه إلى الحل إن ابتاعه بمكة ويلزم عند أشهب بعث الهدي المعين **(ولو معيباً)** كعلي نذر هذه البدنة وهي عوراء أو عرجاء أو نحوهما مما لا يهدي لأن السلامة إما تطلب في الواجب المطلق فإن لم يصل بيع وعوض سليما وعند ابن المواز يبيع المعيب المعين ويشتري بثمنه سالماً كنذر ما لا يصل ولرده أشار بقوله **(على الأصح)** واتفقا على لزوم سليم إذا لم يعين كعلي بدنة عوراء والظاهر أن نفقة البعث على بيت المال **(و)** جاز **(له فيه)** أي في الهدي سليما أو معيباً **(إذا بيع)** لتعذر إرساله **(الإبدال بالأفضل)** فهو راجع لقوله كهدي ولو معيباً ولذا فصله بالكاف لا لما قبله **(وإن كان)** المنذور هديه معيناً من جنس ما لا يهدي **(كثوب)** وعبد وفرس وسلاح **(بيع)** واشترى بثمنه هدي كما يأتي **(وكره بعثه)** إما لإيهام تغيير سنة الهدي لأن جنسها محصور في بهيمة الأنعام فبعث ذلك بعينه يبطل هذا الحصر أو أن ذلك في سلع تساوي في موضعها أكثر مما تساوي بمكة **(وأهدى به)** بالبناء للمجهول ليشمل فعل رب الثوب وغيره وهو راجع للصورتين قبله أي قوله بيع وقوله وكره بعثه أي: فإن بعثه بيع وأهدى به وما ذكره من أن ما لا يهدى يباع ويبعث بثمنه ولا يبعث بعينه هو مذهب المدونة هنا وظاهرها في كتاب الحج وموضع آخر من النذور جواز تقويمه على نفسه وإخراج قيمته وهو مذهب العتبية وإلى كون ما في حجها مع السماع وما فيها هنا متخالفين أو متوافقين أشار بقوله: **(وهل اختلف)** أي: هل حمل ما فيهما على الخلاف وكأن قائلاً قال له وفي أي شيء

يسقط ما ذكره ز فتأمله **(على الأصح)** قال ح انظر من صححه **(وله فيه إذا بيع الخ)** قول ز أي في الهدي سليماً أو معيباً صوابه إسقاط قوله أو معيباً لأن المعيب إذا لم يمكن وصوله وجب إبداله بالسليم كما تقدم وذكره هنا يقتضي جواز إبداله بمثله وليس كذلك إلا أن يقال الجواز هنا باعتبار النوع دون الصفة والله أعلم وقول ز لا لما قبله صحيح لأن ما قبل قوله كهدي من فرس وسلاح مثلاً لا يجوز أن يشتري بثمنه إذا لم يصل غير جنسه من سلاح وكراع ولو كان الاحتياج إلى الغير أكثر قاله في ضيح ونقله ح **(وهل اختلف هل يقومه الخ)** ما قرر به ز نحوه في غ وجعل ابن عاشر في كلام المؤلف أربع تأويلات فجعل أولاً الثانية إشارة إلى التأويل بأن ما في السماع والموضع الآخر تفسير قال ولو أراد الجري على مصطلحه لقال وفيها أيضاً التقويم وهل خلاف أولاً لجوازهما أو ندب البيع أو التقويم إن كان بيمين اهـ.

اختلف **(فقال هل يقومه)** على نفسه كما في المدونة بموضع والعتبية **(أولاً)** يقومه على نفسه بل يبيعه كما في المدونة هنا لأنه رجوع في الصدقة **(أولاً)** أي: أو لم يحمل ما فيهما على الخلاف بل بينهما وفاق فكأنه قيل له: إذا قلت بالتوفيق فترك التقويم الواقع فيها على أيّ وجه فقال بأحد وجهين إما بأن يقال يترك **(ندباً)** لا وجوباً وما في العتبية من الجواز لا ينافي إن تركه مندوب **(أو)** يقال **(التقويم)** الواقع في العتبية **(إن كان)** الالتزام حصل **(بيمين)** حنث فيها لأن الحالف لا يقصد قربة فلم يدخل في خبر العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه والبيع الواقع في المدونة على من التزم بغير يمين فهو متطوع قاصد القربة فيدخل في الخبر **(تأويلات)** ثلاث واحد بالاختلاف واثنان بالتوفيق وبما قررنا علم أن قوله أولاً الأولى عديلة هل الثانية وأولاً الثانية عديلة هل الأولى وأنه لم يجر في التوفيق الثاني على نسق الأول وإلا لقال أو إن كان بغير يمين واسم كان على هذا للالتزام لا للتقويم وكان يحذف قوله التقويم ولو أراد التسهيل لقال وإن كان كثوب بيع وأهدى به وكره بعثه وفيها أيضاً مع العتبية له تقويمه على نفسه وهل خلاف أولا فيباع ندباً أو عند انتفاء يمين تأويلات وكان فيه أيضاً السلامة من عدم جريان التوفيقين على نسق واحد كما قال د ابن عبد السلام الأحوط عندي لمن أراد التقويم أن لا يكتفي فيه بإحضار السلعة لأهل المعرفة وسؤالهم عن قيمتها بل يدخلها السوق وينادي عليها فإذا بلغت ثمناً ولم يزد عليه يخير حينئذٍ اهـ.

ورده ابن عرفة انظره في الشيخ سالم وتت **(فإن عجز)** أي قصر ثمن المبعوث لمحل الجهاد والهدي عن شراء المثل **(عوض الأدنى)** مما يقرب منه إن أمكن **(ثم)** إن قصر عن الأدنى دفع ثمن آلات الجهاد لمن يغزو به من موضعه ولا يشارك به في شقص كما في مسألة الوقف ودفع ثمن الهدي الذي لا يصل أو ما لا يهدى **(لخزنة الكعبة)** جمع خازن وهم أمناؤها وأصحاب حلها وعقدها ويقال حجبة وسدنة وهم بنو شيبة **(يصرف فيها)** أي في مصالحها كما في الرواية ولما استشكلت الرواية بأن الكعبة قد لا تحتاجه لأنها لا تنقض فتبنى ولا يكسوها إلا الملوك ويأتيها من الطيب ما فيه كفاية ومكانسها خوص ثمنها لا بال له وبعد الكنس يريد ثمنها على ما كان فلم يبق إلا أن تأكله الخزنة وليس من قصد الناذر في شيء أشار إلى جوابه بما في كتاب محمد وساقه ابن يونس على أنه تفسير بقوله **(إن احتاجت وإلا)** بأن لم تحتج **(تصدق به)** الناذر أو غيره حيث شاء ثم

(ثم لخزنة الكعبة) هذا قول مالك في المدونة ابن الحاجب فإن قصر عن التعويض فقال ابن القاسم يتصدق به حيث شاء وفيها أيضاً يبعثه لخزنة الكعبة ينفق عليها وقيل يختص أهل الحرم بالثمن اهـ.

وهذا الثالث قول أصبغ فهو موافق لابن القاسم في أنه يتصدق به ابتداء لكن خالفه بتخصيصه الصدقة بمساكين مكة والمصنف لم يتبع قول ابن القاسم ولا أصبغ خلافاً للبساطي كما

أشار إلى مسألة ليست من النذر في شيء استطراد وكأنه جواب عن سؤال تقديره هل يجوز دفعه لغير الخزنة ينفقه عليها فقال **(وأعظم)** أي استعظم ومنع **(مالك أن يشرك)** بفتح المثناة التحتية والراء المهملة من باب تعب كما في المصباح **(معهم غيرهم لأنها)** أي خدمة الكعبة **(ولاية)** لهم **(منه عليه الصلاة والسلام)** قال المحب الطبري ولا يبعد أن يقال هذا إذا حافظوا على حرمته ولازموا الأدب في خدمته وإلا جعل عليهم مشرف وأجمع العلماء على حرمة أخذهم أجرة على فتح البيت وهذا ظاهر لا كما يعتقده بعض الجهلة من أنه لا ولاية عليهم وأنهم يفعلون بالبيت ما شاؤوا قاله ح ونسب المصنف ذلك للإمام لأنه فهم أن التشريك نوع من الانتزاع الوارد في خبر هي لكم يا بني عبد الدار خالدة تالدة لا ينتزعها منكم إلا ظالم **(و)** لزم **(المشي لمسجد مكة)** لحنث يمين أو لنذر في حج أو عمرة بل **(ولو)** نذر المشي لها **(لصلاة)** فرضاً أو نفلاً وحمله د على الأول لقول الرسالة النافلة في البيوت أفضل وظاهر المصنف ولو لامرأة كما في المدونة وقيدها ابن محرز بما إذا لم يلحقها ضرر يظن به انكشافها ولم يخش منها الفتنة وإلا لم يلزمها المشي بل ربما امتنع عليها وارتضاه في التوضيح وللزوج منعها من نذر المشي ابن عرفة وعد أبي عمر قول ابن القاسم لابنه أي: عبد الصمد في حنثه في نذر المشي لمكة أفتيتك بقول الليث كفارة يمين فإن عدت أفتيتك يقول مالك قولاً لقوله المشهور لزومه بعيد لأنها فتوى بغير مذهب إمامه اهـ.

ابن العربي خاف ابن القاسم أنه إن كلف ابنه المشي فلا يفعله فيستهين بمسألة من الدين فيكون طريقاً إلى الاستهانة بغيرها وهذا حسن من الفتوى عظيم اهـ.

هو ظاهر وإنما تبع القول الثاني وهو قول مالك فيها وقيده ابن المواز بقوله إن احتاجت الخ **(ولو لصلاة)** أشار بلو لخلاف القاضي إسماعيل في أن من نذر المشي إلى المسجد الحرام للصلاة لا للنسك لم يكن عليه المشي ويركب إن شاء وقول إسماعيل القاضي: هذا هو الذي اعتمده ابن يونس ولم يحك له مقابلاً كما نقله ق معترضاً به كلام المؤلف، وقال ابن بشير: إنه المشهور وتبعه ابن الحاجب فقال: فلو ذكر المشي لم يلزمه في الثلاثة على المشهور أي الثلاثة المساجد فسوى بينها في عدم اللزوم لكن لما تعقب في ضيح على ابن الحاجب بقوله وكلام صاحب الإكمال يقتضي أن قول إسماعيل القاضي مخالف للمذهب اهـ.

تبع هنا ماله في ضيح قال طفى وما ذكره المؤلف هو الصواب لما في الإكمال ولنقبل الأبي عن المازري أن المشهور فيمن نذر الصلاة بأحدهما ماشياً أنه إنما يلزمه المشي في نذر المسجد الحرام ولقول ابن عرفة إن قول إسماعيل حلاف ظاهر الروايات اهـ.

وكلام الأبي على حديث لا تشد الرحال إلا لثلاث ما نصه المازري اختصت الثلاثة لفضلها على غيرها فمن كان بغيرها ونذر الصلاة بأحدها أتاها فإن قال ماشياً فقال إسماعيل القاضي لا يلزمه ويأتي راكباً في الجميع وقال ابن وهب يلزمه المشي في الجميع والمشهور أنه يلزمه المشي في المسجد الحرام اهـ.

قلت: تبين مما تقدم تشهير كل من القولين وإن على المؤلف لو عبر بخلاف وقول ز

(وخرج) إلى الحل **(من)** نذر المشي لمكة وهو قاطن **(بها)** سواء كان بالمسجد اتفاقاً أو خارجاً عنه عند ابن القاسم خلافاً للإمام **(وأتى بعمرة)** من طرف الحل ماشياً ولا يضر خروجه لطرفه راكباً **(كمكة)** أي كناذر المشي لها **(أو البيت أو جزئه)** المتصل به كبابه وركنه وحطيمه وملتزمه وشاذر وأنه وحجره **(لا غير)** أي لا غير ما ذكر كحلفه بالمشي لمنفصل عن البيت وهو بالمسجد كزمزم والمقام وقبة الشراب أو خارج عنه كالصفا والمروة وأبي قبيس وقعيقعان وعرفة وجبال الحرم فلا يلزمه مشي ولا غيره ومحل عدم لزوم المشي المنذور في المنفصل والخارج **(إن لم ينو نسكاً)** فإن نواه لزمه المشي إليه ثم لزوم المشي في جميع ما مر **(من حيث)** أي من المكان الذي **(نوى)** الناذر منجزاً أو معلقاً أو الحالف كوالله لأحجن ماشياً من موضع نواه **(وإلا)** ينو موضعاً يمشي منه فمن حيث جرى عرف بالمشي منه فإن لم يجر عرف بمشي في محل **(فمن حيث حلف)** الحالف أو نذر الناذر وقيل من حيث حنث الحالف **(أو)** من **(مثله)** أي يمشي من مثل موضع الحلف في البعد والمساحة لا في الصعوبة والسهولة **(إن حنث به)** أي: بذلك

فرضاً أو نفلاً الخ. هو الذي نص عليه اللخمي وقال هذا هو قول مالك وقال بعض أهل العلم لا يأتي في النقل اهـ.

نقله ح فقول د يحمل كلامه على الفرض غير ظاهر واستدلاله بكون النافلة في البيوت أفضل لا يدل له لأن ذلك في غير المسجد الحرام لأن مذهب مالك أن التضعيف الوارد في المسجد الحرام هو في الفرض والنفل والقول بأنه في الفرض فقط خارج المذهب صرح به عياض آخر الشفاء انظر طفى.

وقول ز أي عبد الصمد الخ. كذا صرح به أبو عمر كما نقله ابن ناجي وغيره والذي في المدارك أن صاحب القضية هو ولده موسى لا عبد الصمد وأن عبد الصمد هذا هو أحد رواة ورش الثلاثة وهم الأزرق وعبد الصمد والأصبهاني **(وخرج من بها)** قول ز أو خارجاً عنه عند ابن القاسم الخ. ظاهره أن هذا الخلاف فيمن نذر المشي إلى فيمن نذر المشي إلى مكة وهو خارج المسجد وليس كذلك وإنما محله من نذر المشي إلى المسجد وهو خارجه والقولان لابن القاسم كما في ح وعز الثاني في ضيح لمالك أما من نذر المشي إلى مكة وهو في المسجد أو خارجه أو نذر المشي إلى المسجد وهو داخله فمحل اتفاق في الثلاث كما في ح انظره وقول ز وحجره الخ. يتعين ضبطه بفتحتين وهو الحجر الأسود كما ضبطوه في كلام ابن الحاجب وأما الحجر بكسر فسكون فنص ابن حبيب على عدم اللزوم فيه ونازعه أبو محمد بحثاً لا نصاً لكن على ما لابن حبيب ينبغي إسقاط الحطيم لأنه نص فيه أيضاً على عدم اللزوم كما في ق ونصه ابن حبيب وإن قال على المشي إلى الحجر أو إلى الحطيم أو زمزم لم يلزمه ذلك عند ابن القاسم اهـ.

قال في ضيح وقد سلم له أبو محمد قوله في زمزم ولم يسلم له ذلك في الحجر والحطيم لاتصالهما اهـ.

(أو مثله إن حنث به) قول ز أسقط مرتبة بعد إلا الخ. فيه نظر إذ هي قوله وتعين محل

المماثل ومقتضى هذا الشرط أنه إن مشى من مثله ولم يكن حنث به أنه لا يجزئه وكلام اللخمي يفيد أنه يجزئه وكذا نقل الشارح وابن عرفة وغيرهما يدل على أن الحنث به ليس بشرط وقد علم مما قررنا أن المصنف أسقط مرتبة بعد إلا والنذر كالحنث في اليمين **(وتعين)** لابتداء مشيه إن لم يكن له نية **(محل اعتيد)** للحالفين والناس أو للحالفين فقط كان من مكة أو نواحيها **(وركب)** أي جاز ركوبه **(في)** إقامة **(المنهل)** أي: في مكان النزول كان به ماء أم لا **(ولحاجة)** بغير المنهل قبل نزوله كحاجة نسيها فعاد إليها وبهذا فارقت التي قبلها وقول تت لحاجة له في المنهل فيه شيء **(كطريق قربى اعتيدت للناس)** فتتعين للمشي منها اعتادها الحالف أم لا هذا ظاهر الشارح وق والذي كان يقرره أكثر شيوخنا أنه إنما يعتبر الاعتياد للحالفين فقط أو لهم ولغيرهم وأما لو اعتيدت البعدى للحالفين والقربى لغيرهم فإنه يمشي من البعدى وإن اعتيد للناس ولهم القربى والبعدى معاً مشى من أيهما شاء وإن لم تعتد واحدة مشى من البعدى انظر غ **(و)** ركب **(بحراً اضطر له)** ككونه بجزيرة لا يمكنه الوصول لمكة إلا بركوبه **(لا اعتيد)** لغير الحالفين وللحالفين معتاد غيره فلا يركبه **(على الأرجح)** فإن اعتيد للحالفين فقط أو لهم ولغيرهم ركبه ثم لزوم المشي **(لتمام)** طواف **(الإفاضة)** لمن قدم السعي **(وسعيها)** إن لم يقدمه ويحتمل جعل ضمير وسعيها للعمرة كما في تت ويفوته الكلام حينئذٍ على من لم يقدم السعي على الإفاضة في الحج **(و)** إذا لزم أحد مشياً لمكة أو المسجد الحرام بنذره أو حلفه وحنث فركب بعض الطريق **(رجع)** وجوباً إلى الموضع الذي ابتدأ منه الركوب لأن المشي في ذمته فلا بد من الإتيان به ولا يلزمه الرجوع إلى بلده **(وأهدى)** لتبعيض المشي ويؤخر هديه لعام رجوعه ليجتمع الجابر النسكي والمالي فإن قدمه في عام مشيه الأول أجزأه وهذا **(إن ركب كثيراً)** في نفسه لا قليلاً فيهدي فقط والقلة والكثرة في ذلك **(بحسب المسافة)** صعوبة وسهولة أو مساحه لا بقطع النظر عن بقيتها وليس المراد بكثيراً أكثر المسافة بحسب ما ذكره لاقتضائه أن النصف من حيز اليسير مع أنه من الكثير كما في ق والنظر في ذلك لأهل المعرفة ومثل الكثير في الحس ما كان كثيراً بحسب المعنى المقصود بالذات وإن كان في الحس يسيراً كما أشار له بقوله **(أو)** ركب **(المناسك)** وهي ما يفعله من خروجه من مكة إلى

اعتيد على ما شرح به ز ويحتمل أن يريد بقوله وتعين محل اعتيد الخ. ما ذكره ابن الحاجب في قوله ولا يتعين موضع مخصوص من البلد إلا لمقصد أو عادة اهـ.

(كطريق قربى اعتيدت) قول ز انظر غ الخ. هكذا في النسخ برمز غ وليس لغ هنا كلام ولعله تصحيف وأصله عج إذ له نسب خش هذا الكلام **(لا اعتيد على الأرجح)** حاصل كلام ابن يونس كما نقله طفى أن أبا بكر بن عبد الرحمن يجيز ركوب المعتاد للحجاج مطلقاً الحالفين وغيرهم وأن أبا عمران يمنع ركوب المعتاد مطلقاً أو أن ابن يونس قيد الجواز بأن يكون معتاداً للحالفين فإن اعتيد لغيرهم فقط لم يجز وعلى هذا فعلى المصنف درك في نسبة الإطلاق لابن يونس وتعبيره عن ترجيحه بالاسم والله أعلم. **(أو المناسك**

رجوعه لمنى **(والإفاضة)** أي الرجوع من منى لطواف الإفاضة والواو بمعنى مع لا بمعنى أو لئلا ينافيه قوله الآتي كالإفاضة فقط فإن ركب أحدهما فقط وجب الرجوع في المناسك أيضاً لا في الإفاضة كما سيصرح به بقوله كالإفاضة فقط ففي المفهوم تفصيل بدليل بقية كلامه فلا اعتراض عليه هنا **(نحو المصري)** فاعل رجع بل يتنازعه رجع وأهدى وركب وأحرى نحو المدني وسيأتي حكم البعيد جداً في قوله وكإفريقي فإنه يلزمه هدي فقط من غير رجوع فاشتمل كلامه على الأقسام الثلاثة ومن وجب عليه الرجوع فيرجع زمناً **(قابلاً)** وهو أولى من تقدير تت عاماً لشموله لمن يدرك الحج في عامه نعم ما قدره وقدرناه يشمل من يفعله بعد سنين إذ لا يضر تأخيره عن العام التالي للعام الذي ركب فيه **(فيمشي ما ركب)** إن علمه وإلا مشى الجميع ويكون محرماً في عام رجوعه **(في مثل المعين)** الذي نذره أو نواه من حج أو عمرة فلا يرجع محرماً بعمرة إن كان عين حجاً اتفاقاً لعدم استلزامها له ولا بحج إن كان عين عمرة على مذهب المدونة خلافاً لابن حبيب **(وإلا)** يعين في نذره حجاً ولا عمرة ولا نواه بل نذر المشي فقط وصرفه في أحد النسكين **(فله)** في عام رجوعه **(المخالفة)** بأن يحرم فيه بخلاف ما أحرم به أولا خلافاً لسحنون في منعه جعل الثاني في عمرة إذا كان الأول حجاً وعلى المشهور فقال أبو محمد وعبد الحق ما لم يكن ركوبه في العام الأول في المناسك بمنى وعرفة فيتعين جعل الثاني في حج لا عمرة لأن عملها أقصر وتأولها غيرهما على جواز المخالفة ولو ركب أولاً المناسك وهو ظاهر كلام المصنف ثم أتى بشرط في قوله ورجع فقال: **(إن ظن)** الناذر أو الحالف **(أولا)** أي: حين خروجه **(القدرة)** على مشي الجميع ولو في

والإفاضة) هذا قول الإمام مالك وقول ابن يونس الصواب أن لا رجوع عليه لأنه بوصوله إلى مكة بر وإليها كانت اليمين انظر ق **(وإلا فله المخالفة)** قول ز وتأولها غيرهما على جواز المخالفة في الرجوع ولو ركب أولاً المناسك الخ. هذا التأويل مشكل لأنه إذا ركب المناسك ووقعت المخالفة في الرجوع فأي شيء يمشي فيه تأمله ويجاب بأنه يمشي بالعمرة من محل إحرامه بالحل إلى موضع الطواف **(إن ظن أولا القدرة)** قوله أي: حين خروجه الخ. أي: في المرة الأولى كما صرح به في تقريره وهو الصواب كما يدل عليه قوله وإلا مشى مقدوره وحمل الشارحين له على الخروج في الثانية غير صواب خلافاً لطفى لأن قوله وإلا مشى مقدوره لا يأتي في الثانية لقول المدونة ولو علم في الثانية أنه لا يقدر على تمام المشي قعد وأهدى وأجزأه الذهاب الأول اهـ.

وقالت أيضاً: ولو علم أول خروجه أنه لا يقدر أن يمشي كل الطريق فلا بد أن يخرج أول مرة ولو راكباً ويمشي ولو نصف ميل ثم يركب ويهدي ولا شيء عليه بعد ذلك انتهى باختصار وهو عين كلام المصنف وكذا حمل تت له على حين نذره ويمينه غير صحيح لأن من ظن حين ليمين العجز عن المشي يمشي مقدوره لا هدي عليه ولا رجوع كما في ضيح والمؤلف قال هنا ركب وأهدى فهذا يمنع حمله على حين اليمين والحاصل مما تقدم ومن كلام ضيح أنه إن ظن عدم القدرة حين اليمين فإنه يمشي مقدوره ولا هدي عليه ولا رجوع

عامين فخالف ظنه **(وإلا)** بأن لم يظن القدرة حين خروجه مع علمه أي أو ظنه القدرة حين يمينه على مشي الجميع في عام بأن علم أو ظن حين خروجه العجز لضعف أو كبر فخرج أول عام و**(مشى مقدوره)** ولو نصف ميل **(وركب)** معجوزه **(وأهدى فقط)** من غير رجوع وقيدنا كلام المصنف بمن ظن القدرة حين يمينه احترازاً ممن ظن العجز حين اليمين أو نوى أن لا يمشي إلا ما يطيقه ولو شاباً فإنه يخرج أول عام ويمشي مقدوره ويركب معجوزه ولا رجوع عليه ولا هدي قاله في توضيحه قال: جميعه الشيخ سالم **(فإن قل)** ركوبه قلة لها بأل أم لا كما هو ظاهره كابن عرفة فيهدي **(ولو)** ركب القليل **(قادراً)** على مشيه وقوله **(كالإفاضة)** أي ركب في مسيره إلى الإفاضة من منى لمكة تشبيه في عدم الرجوع والهدي وليس المراد ركب في طواف الإفاضة كما قال البساطي **(فقط)** من غير ضميمة المناسك ولا المناسك فقط وإلا رجع كما تقدم **(وكعام عين)** ركب فيه مع نذره الحج ماشياً وأدرك الحج أو فاته لعذر كمرض أو مشى فيه وفاته لعذر أو لم يخرج فيه لعذر فعليه الهدي فقط من غير رجوع **(وليقضه)** إن لم يخرج لغير عذر أو خرج فيه ولو ماشياً وفاته لغير عذر فيقضيه ولو راكباً لأن العام المعين للمشي قد فات ومحل لزوم الرجوع ثانياً إنما هو لمن ظن القدرة على مشي أماكن ركوبه في العام الثاني وإلا فلا يرجع بل يقعد ويهدي قاله في المدونة وإليه أشار بقوله عاطفاً على ما لا رجوع فيه وعليه الهدي **(أو)** ظن في العام الثاني أنه إن خرج **(لم يقدر)** على مشي ما ركب فلا يخرج ويهدي فليس بتكرار مع قوله: إن ظن أولاً القدرة وهذا ظاهر إن لم يقدر على مشي شيء مما ركب وأما لو قدر على مشي بعضه فإن كان يسيراً بحيث لو ركبه لم يلزمه فيه شيء أو يلزمه فيه الهدي فقط فلا يرجع وأما إن كان فوق ذلك فيخرج وينظر في الباقي فإن كان بحيث لو ركبه وجب فيه الهدي ركبه وأهدى وإن كان دون ذلك ركبه ولا هدي عليه هذا هو الظاهر وذكر قسيم قوله: نحو المصري من بعدت داره جداً مشبهاً له بما فيه هدى فقط بقوله **(وكإفريقي)** نسبة لإفريقية بكسر الهمزة وتشديد التحتية وتخفيفها **(وكان فرقه)** في الزمان تفريقاً

وإن ظن القدرة حينه فإن ظن حين الخروج القدرة ثم عجز رجع وأهدى وإلا مشى مقدوره وأهدى ولا رجوع عليه ورجوعه في الثانية مشروط بأن يظن القدرة فيها وإلا قعدوا هدي كما في المدونة وكلام طفى غير صواب فتأمله والله أعلم **(أو لم يقدر)** قوله: بحيث لو ركبه لا يلزمه فيه شيء الخ. ما ذكره هنا من التفصيل في القليل خلاف ما قدمه عن ابن عرفة من لزوم الهدي في القليل كان له بال أم لا وعزاه ابن عرفة للمدونة كما في ق **(وكان فرقه)** ما ذكره المؤلف قال ابن عبد السلام هو الذي في الموازية ومقابله عدم الإجزاء في كتاب ابن حبيب وفي ضيح صوب ابن راشد الإجزاء وابن عبد السلام عدمه قائلاً: لأن عرف الناس في السير إلى مكة تواليه وعدم قطعه إلا الضرورة لكن اقتصر المؤلف هنا على الإجزاء لقوله في ضيح ورأى اللخمي أن الإجزاء هو الجاري على قول مالك وابن القاسم في المدونة فيمن نذر صوم سنة أن له أن يأتي بها غير متتابعة اهـ.

غير معتاد ومشى الجميع **(ولو بلا عذر)** قال ح لم أر من صرح بوجوب الهدي بل ظاهر كلام اللخمي أنه لا شيء عليه اهـ.

ويتعارض مفهوم قوله وكإفريقي ومفهوم نحو المصري فيمن داره بينهما على حد سواء والاحتياط العمل على مفهوم وكإفريقي فيلزم من داره بينهما ما يلزم المصري وأما من قربت داره من أحدهما فينبغي أن يلحق به وأشار للتفريق بالركوب بقوله: **(وفي لزوم)** مشي **(الجميع)** عند رجوعه لبطلانه **(بمشي عقبة)** أي ستة أميال **(وركوب أخرى)** لما حصل له من الراحة بالركوب المعادلة للمشي فكأنه لم يمش أصلاً وعدم لزوم مشي الجميع بل مشى أماكن ركوبه فقط **(تأويلان)** محلهما حيث عرف أماكن ركوبه ومشيه وإلا مشى جميع الطريق اتفاقاً كما أنه إذا ركب كثيراً بحسب المسافة ولم يعرف أماكن ركوبه فإنه يمشي جميع الطرق كما مر **(والهدي)** حيث قلنا به وجب معه رجوع أم لا **(واجب إلا فيمن شهد)** أي: ركب **(المناسك)** ولو عبر به لكان أظهر أي: شهد المناسك أو بعضها راكباً أو الإفاضة أو هما **(فندب ولو مشى)** في رجوعه **(الجميع)** مبالغة في الوجوب والندب لأن الهدي ترتب في ذمته فلا يسقط عنه بمشي غير واجب وقصره تت على

والله أعلم. وقول ز قال ح: لم أر من صرح الخ هذا قاله ح في هذا الفرع والذي قبله فقال في وكان فرقه ما نصه لم أر الآن من صرح بلزوم الهدي مع التفتيش عليه ثم قال وكذا الفرع الذي قبله لم أر من نص فيه على لزوم الهدي غير غ ولم يعزه اهـ.

قلت نص على لزوم الهدي فيهما معاً ابن رشد في كتاب الحج من البيان أما الفرع الأول فذكره في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الحج الأول ونصه وأما إن كثر ما ركب ولم يكن جل الطريق فإنه يرجع ثانية ليمشي ما ركب باتفاق في المذهب إن كان موضعه قريباً كالمدينة ونحوها واختلف إن كان موضعه بعيداً كمصر ونحوها فقيل إنه يرجع قاله في كتاب ابن المواز وهو ظاهر ما في المدونة وفي تفسير ابن مزين أنه لا يرجع وأما إن بعد موضعه جداً كإفريقية والأندلس فليس عليه أن يرجع ويجزيه الهدي لأن الرجوع من الأندلس وشبهها من البعد ثانية أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثانية وأما إن كان الذي ركب جل الطريق فيما قرب فعليه أن يمشي الطريق كلها ثانية رواه ابن الماجشون عن مالك في المبسوط ومثله في كتاب ابن المواز اهـ.

وأما الفرع الثاني فذكر فيه خلافاً في كتاب الحج أيضاً فانظره **(تأويلان)** سببهما قول المدونة وليس عليه في رجوعه ثانية وإن كان قوياً أن يمشي الطريق كله اهـ.

وفي الموازية عن مالك ما يعارضها لقوله إن كان ما ركب متناصفاً مثل أن يمشي عقبة ويركب أخرى فلا يجزيه إلا أن يمشي الطريق كلها اهـ.

فجعله أبو الحسن تقييداً للمدونة لحمل كلام المدونة على من ركب دون النصف وحمل المصنف في ضيح وكذا ابن عرفة ما في الموازية على من لا يتحقق ضبط مواضع مشيه من ركوبه فهما تأويلان كلاهما بالوفاق الأول لأبي الحسن والثاني للمؤلف وكذا ابن عرفة انظر طفى **(ولو مشى الجميع)** رد بلو قول ابن المواز إن مشى الطريق كله فلا هدي عليه

الوجوب لأنه المتوهم **(ولو أفسد)** من وجب عليه المشي ما أحرم به ابتداء من حج أو عمرة بكوطء عامداً أو ناسياً كونه حاجاً **(أتمه)** فاسداً ولو راكباً كما استقر به ابن عبد السلام قائلاً لأن إتمامه ليس من النذر في شيء وإنما هو لإتمام الحج **(ومشى في قضائه من الميقات)** الشرعي إن كان أحرم منه قبل الفساد فإن كان أحرم فيه قبله مشى من موضع إحرامه كما بحثه بعضهم ولا يلزمه مشي فيما قبله لأنه لم يتسلط الفساد إلا على ما بعد الإحرام وعليه هديان هدي للفساد وآخر لتبعيض المشي في العامين لأن المشي بعد الإحرام في فساده الغي واعتبر المشي قبل الفساد فصار متبعضاً **(وإن فاته)** الحج الذي أحرم به من نذر المشي مبهماً أو حنث به **(جعله في عمرة)** أي: تحلل منه بفعلها ومشى فيها لتمام السعي ليخلص من نذر المشي بذلك لأنه لما فاته الحج وجعله في عمرة فكأنه جعله في عمرة ابتداء وقد أدى ما عليه بذلك ثم قضى الحج الذي فاته على حكم الفوات **(وركب)** أي: جاز له الركوب**(في قضائه)** فهذا فيمن نذر المشي مبهماً وجعله في حج ثم فاته كما في المدونة، وأما من نذر الحج ماشياً وفاته وتحلل منه بفعل عمرة فإنه إذا قضاه يركب أيضاً لا في بقية المناسك وهي ما زاد على السعي بين الصفا والمروة فإنه يمشي فيها ليخلص من نذر المشي بذلك كما قال عبد الحق لأنه لا يتأتى التعليل السابق في نذر المشي مبهماً فهو فيمن نذر الحج ماشياً انظر د ونحو ما لعبد الحق نقل أبي الحسن عن ابن القاسم وسحنون قائلاً وهو خلاف ظاهر المدونة انظر عج **(وإن حج)** من نذر المشي لمكة مطلقاً وجعله في حج أو من نذر الحج ماشياً وكان صرورة فيهما **(ناوياً نذره وفرضه)** معاً

لأنه لم يفرق مشيه قال ابن بشير وتعقبه الأشياخ بأنه كيف يسقط ما نقرر من الهدي في ذمته بمشي غير واجب ومثله من صلى صلاة فسها فيها فوجب عليه سجود السهو فأعادها ثانية ولم يسجد إن السجود تقرر في ذمته وفرق بعضهم بأن المصلي أخطأ في الإعادة وإنما تقررت في ذمته سجدتا السهو فإذا أعادها أتى بما لم يؤمر به فلن تسقط الإعادة ما تقرر في ذمته وفي الحج. هو مأمور بالعودة فإذا أعاد واستكمل المشي فقد استوفى ما في ذمته من المشي في عودة مأمور بها ففارق مسألة الصلاة اهـ.

انظر ضيح قال ق وانظر اختصار خليل على اختلاف النص مع أن ابن بشير إنما تردد في المسألة ولم يرتهن فيها اهـ.

(ومشى في قضائه من الميقات) قول مشى من موضع إحرامه الخ. هذا هو الصواب كما صرح به ابن عبد السلام خلاف ما نقل عنه تت في الصغير **(وركب في قضائه)** قول ز ونحو ما لعبد الحق نقل أبي الحسن الخ. سياق ابن عرفة وضيح إنما يدل على أن هذا الخلاف في الصورة الأولى ونص ابن عرفة أثناء الكلام على من نذر المشي مبهماً ولو فاته حجه حل بعمرة ماشياً وكفت وحج قابلاً راكباً وفي لزومه مشي المناسك قولاً ابن القاسم مع سحنون ومالك اهـ.

ولم أر نصاً في الثانية والظاهر لزوم مشي المناسك فيها بلا خلاف **(وإن حج ناوياً نذره وفرضه)** قوله وقال تت: إنه لا يشمل الثانية الخ. ما قاله تت اعترضه طفى بأن الثانية عليها

(مفرداً) كان **(أو قارناً)** أي نوى القارن بالحج الذي ضمن إحرامه فرضه ونذره معاً أو نوى به فرضه فقط وبالعمرة نذره فشمل قوله قارناً هاتين الصورتين كما في د وقال تت إنه لا يشمل الثانية وإن كان حكمها كما قال المصنف: ولكنها فرع آخر واستدل على ذلك بأن الشامل ذكرها عقب المسألة الأولى **(أجزأ عن النذر)** فقط وهو مذهب المدونة وعليه قضاء الفرض **(وهل)** محل الإجزاء عن النذر **(إن لم ينذر)** أو يعين في يمينه **(حجاً)** بل نذر المشي مطلقاً أو حلف به كذلك وجعله في حج وهو صرورة، فإن نذر الحج ماشياً أو حلف به كذلك لم يجز عن واحد منهما للتشريك أو يجزي عن النذر ولو نذر حجاً **(تأويلان)**ولعل الفرق بين هذه المسألة وبين ما تقدم في الصوم من أنه إذا نواه ونذر ألم يجز عن واحد منهما أن الصوم لما كان لا يقبل النيابة فأشبه الصلاة وهي إذا شرك في نيتها تبطل ولا تجزىء عن شيء مما نواه والحج يقبل النيابة في الجملة فبعد شبهه بالصلاة **(وعلى)** ناذر المشي أو الحالف به مبهماً **(الصرورة)** وهو الذي لم يحج الفرض **(جعله)** أي جعل مشيه الذي قصد به أداء نذره **(في عمرة ثم يحج)** بعد تمامها **(من مكة على)** القول بـ**(الفور)** ويكون متمتعاً بشرطه قال بعض وظاهر كلامهم ولو على التراخي بناء على أن ما في الذمة أصالة لا يجوز الإتيان بغيره اهـ.

اقتصر ابن عبد السلام وابن عرفة وغير واحد من أهل المذهب وهي نص المدونة وعلى تقرير تت يبقى كلام المؤلف خالياً عن حكم المسألة المفروضة اهـ.

قلت: يرجح ما لتت ما ذكره بعده من عدم صحة إجراء التأويلين في الصورة الثانية فتأمله **(تأويلان)** الأول لابن يونس والثاني لبعض الأصحاب واعلم أن التأويلين لا يأتيان في الصورة الثانية قال طفى إذ لا يمكن من حمل المدونة على الإطلاق أن يقول إذا عين الحج في نذره وجعل العمرة في القرآن له يجزيه عن نذره وقد فرضها عبد الحق والباجي وغيرهما في الصورة الأولى فقط وهو ظاهر وهو نص قول ابن المواز انظره فيه لكن رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل **(وعلى الصرورة جعله في عمرة الخ)** عبارته تقتضي الوجوب وذلك خلاف قولها وإن جعل مشيه في عمرة فله إذا حل منها أن يحج الفريضة من مكة لأنه يفيد التخيير أبو الحسن يقوم منها أن الحج على التراخي اهـ. إذ قوله له يقتضي التراخي اهـ.

قال طفى: فلا يليق بالمؤلف ترك النص وكأنه غفل عنه اهـ.

ولا يمكن حمل المدونة على غير الصرورة لقولها يحج الفريضة ولا فريضة على غير الصرورة وبه يعلم أن قول ضيح على قول ابن الحاجب ولمن جعله في عمرة أن ينشئ الحج إذا كملها ما نصه وهذا في غير الصرورة وأما الصرورة فبنوا الأمر فيه على الخلاف في الحج هل هو على الفور أم لا فإن قلنا على الفور وجب عليه الإحرام بالحج وإلا فلا اهـ.

فيه نظر ولو تذكر لفظها ما قال ذلك وقول ز قال بعض وظاهر كلامهم الخ. هذا البعض هو البساطي وكلامه غير ظاهر ولا أدري ما كلامهم الذي يظهر منه ما قال انظر طفى

ولو أحرم حين أتى الميقات بحجة الإسلام أجزأه ثم يأتي عن نذره بعمرة أو حجة ويمشي من حيث أحرم أولاً ولو أحرم ولم ينو فرضاً ولا نذراً انصرف للفرض قاله بعض **(و)** من نذر الإحرام أو حلف به فحنث فإن صرح أو نوى فوراً أو تراخياً عمل عليه وإن لم يصرح ولم ينو فوراً ولا تراخياً **(عجل الإحرام)** بحج أو عمرة وسواء **(في)** ذلك قوله **(أنا محرم)** بصيغة اسم الفاعل **(أو أحرم)** بصيغة المضارع **(إن قيد)** لفظاً أو نية **(بيوم كذا)** أو مكان كذا أي أنشأ إحراماً إن حصل الوقت المعلق عليه أو الفعل المعلق عليه كأن كلمت زيداً في شعبان فأنا محرم في رمضان فكلمه بشعبان فينشيء إحراماً برمضان عند مالك وقال سحنون يكون محرماً بحصوله ولا يحتاج لإنشاء إحرام هذا مراد المصنف لا ما يعطيه ظاهره من تعجيله الإحرام إلا أن قيد الخ. ولأن المراد يعجله بمجرد قوله ذلك من غير حصول المعلق عليه أو مع حصوله من غير نذر أو حنث بيمين ويدل على المراد كونه الواقع في كلامهم فإن لم يكلمه في شعبان لم يلزمه إحرامه في رمضان **(كالعمرة)** أي كناذرها حال كونه **(مطلقاً)** بكسر اللام أي: غير مقيد لها بوقت والتقييد بالشرط كإطلاق الوقت كأن كلمت فلاناً فأنا محرم بعمرة وكلمه فيجب عليه إنشاء الإحرام في الصورتين وفتحها يناقض تشبيهه بما قبله الشامل للإحرام بالحج والعمرة فأشار إلى

(وعجل الإحرام في أنا محرم) قول ز لفظاً أو نية الخ صحيح كما صرح به في ضيح قائلاً وقد صرح في المدونة بأن النية مساوية للفظ خلاف ما يوهمه ابن الحاجب من قصره على اللفظ وقول ز وقال سحنون: يكون محرماً بحصوله الخ. يقتضي أن خلاف سحنون في الصيغتين معاً وليس كذلك وإنما خلافه في أنا محرم بصيغة اسم الفاعل وأما أنا أحرم بلفظ المضارع فقد اتفق فيه ابن القاسم وسحنون على أنه يستأنف الإحرام والحاصل أنه يستأنف في المضارع اتفاقاً وعلى المشهور في اسم الفاعل كما نقله ح عن أبي الحسن وابن محرز وأبي عمران وابن راشد وضيح والرجراجي وقد وقع في موضع آخر من كلام الرجراجي ما يخالف ذلك وقد نقله ح واعترضه فانظره **(كالعمرة مطلقاً)** قول ز أي غير مقيد لها بوقت الخ. أي: والموضوع أنها مقيدة بلفظ الإحرام كما فرضها في المدونة وأما لو لم يقيدها به نحو قوله في نذر أو يمين عليّ عمرة فلا يلزمه تعجيل الإحرام بل يستحب فقط كما في ابن عرفة وكذا قوله لا الحج المطلق يعني مقيداً بالإحرام وإلا فلا يلزمه تعجيل الإحرام ولو في أشهره بل يستحب فقط وكذا فرضه في المدونة والجواهر وابن عرفة في المقيد بالإحرام قاله طفى ثم قال والحاصل أن النذر على ثلاثة أقسام وكلها تؤخذ من المدونة مقيد بالزمان والإحرام ومقيد بالإحرام فقط وغير مقيد بالإحرام ولا بالزمان وقد علمت أحكامها وقول ز وفتحها يناقض تشبيهه بما قبله الخ. يعني لأنه فتحها يكون المراد بالإطلاق سواء قيدت بالزمن أو لا والتشبيه يقتضي تخصيصه بغير المقيدة لدخول المقيدة فيما قبله وأيضاً الإطلاق يقتضي أن قوله: إن لم يعدم صحابة يجري في العمرة المقيدة بالزمن وما قبل الكاف يقتضي عدم جريانه فيها لشموله الحج والعمرة فتناقضا ولا يصح الإطلاق على أن يكون ما قبل الكاف خاصاً

المقيدة بما تقدم وأشار هنا إلى أن المطلقة يجب فيها أيضاً إنشاء الإحرام عاجلاً **(إن لم يعدم)** في العمرة المطلقة **(صحابة)** فالمقيدة كالحج المقيد يعجل فيها الإحرام ولو عدم صحابة ما لم يخف على نفسه ضرراً من الإحرام **(لا)** ناذر **(الحج)** المطلق أو الحالف به فحنث في غير أشهره فلا يعجله قبلها **(و)** ناذر **(المشي)** المطلق أي: من غير تقييد بعام ولا حج ولا عمرة فلا يؤمر بالتعجيل وإذا لم يؤمر به في الصورتين **(ف)**يلزمه الإحرام فيهما **(لا شهره)** أي عندها فالفاء جواب شرط مقدر وإنما يصبر بالإحرام لأشهر الحج **(إن وصل)** لكن في الحج يحرم من مكانه ويخرج وفي نذر المشي المطلق من الميقات فإن أحرم قبله أجزأ **(وإلا فمن حيث يصل)** أي من الزمان الذي يصل فيه واستعماله حيث في الزمان على قول الأخفش أنها ترد له ومذهب الجمهور أنها ظرف مكان واعترض قوله **(على الأظهر)** بأنه لابن يونس واستحسنه ابن عبد السلام وانظر إذا كان محله على خمسة أيام مثلاً من مكة هل يلزمه الإحرام من أول أشهر الحج والخروج حينئذٍ أو إنما يلزمه ذلك إذا بقي من أشهر الحج قدر ما لو خرج لأدرك الحج وهو الظاهر **(ولا يلزم)** النذر **(في)** قوله **(ما لي في الكعبة أو بابها)** حيث أزاد صرفه في بنائها إن نقضت أو لم يرد شيئاً فإن أراد كسوتها وطيبها ونحوهما لزمه ثلث ماله للحجبة يصرفونه فيها إن احتاجت قاله في المدونة ومثل الباب الحطيم وهو ما بين الباب والمقام وحكى ابن القاسم عن بعض الحجبة ما بين الباب إلى المقام ولابن حبيب ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام أي منتهياً أو قريباً سمي بذلك لأنه يحطم الذنوب كما تحطم النار الحطب وكما لا يلزمه نذر ما ذكر لا يلزمه شيء بدله خلافاً لرواية ابن وهب عليه كفارة يمين **(أو)** قال إن فعلت كذا فإني **(كل ما أكتسبه)** في الكعبة أو بابها أو صدقة للفقراء ولم يقيد بزمن ولا مكان وحنث فلا يلزمه شيء فإن قيد بزمان أو مكان وحنث لزمه كل ما يكتسبه بعد قوله ابن رشد هو القياس وأما إن كان في نذر ولم يقيد بزمن ولا بلد فيلزمه ثلث جميع ما يكتسبه

بالحج لأن قوله إن لم يعدم صحابة إنما هو منصوص في العمرة المطلقة دون المقيدة فتأمله ولذلك تعين كسر اللام في مطلقاً **(والمشي)** في ذكره المشي هنا إشكال لاقتضائه أنه على الفور مع أن نذره محمول على التراخي حتى يقيد مثل الحج غير المقيد بالإحرام على المشهور كما صرح به ابن الحاجب والشامل انظر ح وحمل ابن عاشر المشي على معنى الخروج وجعله من تمام ما قبله والمعنى أن من نذر الإحرام بالحج وأطلق لا يلزمه تعجيل الإحرام والخروج بل له تأخيرهما إلى أشهر الحج الخ. وهو بعيد **(أو كل ما أكتسبه)** قول ز: فإن قيد بزمان أو مكان الخ. ما ذكره من لزوم الجميع في هذا هو الراجح من قولين حكاهما ابن رشد وابن عرفة وغيرهما ومقابله سقوط الجميع وهو ضعيف ونص ابن رشد واختلف إذا حلف بصدقة ما يفيده أو يكسبه إلى مدة ما أو في بلد ما فحنث فقال ابن القاسم وأصبغ ههنا أنه لا يلزمه شيء وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن عبد الحكم أنه يلزمه إخراج جميع ما يفيده أو يكتسبه إلى ذلك الأجل أو في ذلك البلد وحكى ابن المواز عن أصبغ مثله وهو القياس اهـ.

بعد قوله ومثل كل ما اكتسبه كل ما أفيده في جميع ذلك وهذا في صيغتي اليمين والنذر إذا لم يعين من يكون له ذلك فإن عين لزمه الجميع لمن عينه وسواء في النذر قيده بمدة أو بلد أم لا كذا ينبغي وسكت عن كل ما أملكه صدقة فإن أطلق لزمه ثلث جميع ما عنده كما لي في سبيل الله وإن قيده بمدة أو بلد لزمه جميع ما يتجدد له في النذر وأما اليمين ككل ما أملكه صدقة إن دخلت الدار ودخلها فيلزمه ثلثه إن أطلق فهو مخالف كل ما اكتسبه أو أفيده في هذه الحالة لأن أملكه يصدق على ما في ملكه حال اليمين بخلاف أكتسبه أو أفيده وإن قيد بمدة أو بلد فيلزمه جميع ما يتجدد له بها على أحد أقوال الخمسة **(أو)** نذر **(هدي)** بلفظه أو بدنة بلفظها **(لغير مكة)** فلا يلزمه شيء فيهما لا بعثه لمن عينه له ولا ذكاته بموضع الهدي كما في الشارح الكبير ونحوه لابن عرفة وتبعهما عج في نظمه بقوله لغو هذا عينه خلافاً لقول الشارح في صغيره يذكيه بموضعه وتبعه بعض الشراح لكن عزاه للمدونة ففي جزم البدر بأن ما في الشارح الصغير خطأ شيء وأما لو عبر بغير الهدي والبدنة فإن جعله لمكة فحكمه حكم الفدية وإن جعله لغيرها كقبر النبي ﷺ أو كقبر ولي فإن كان مما يهدي وعبر عنه بلفظ بعير أو خروف أو جزور نحره أو ذبحه بموضعه وفرق لحمه للفقراء وإن شاء أبقاه وأخرج مثل ما فيه من اللحم ويمتنع بعثه عند القبر ولو للنبي ﷺ ولو قصد به الفقراء الملازمين له لقول المدونة كما في تت سوق الهدايا لغير مكة ضلال وأما إن كان مما لا يهدي به كثوب أو دراهم أو طعام فإن قصد بذلك الملازمين للقبر الشريف أو لقبر الولي ولو أغنياء أرسله لهم وإن قصد نفس النبي أو الشيخ أي الثواب له تصدق به بموضعه وإن لم يكن له قصد أو مات قبل علم قصده فينظر

واختصره ابن عرفة بقوله فإن قال لمدة كذا أو في بلد كذا ففي لغوه ولزومه قولا أصبغ مع سماع عيسى ابن القاسم وابن حبيب عن ابن عبد الحكم مع ابن القاسم ومحمد عن أصبغ وهو الصواب كالعتق كذلك اهـ.

وبه تعلم أن ما ذكره خش مقتصراً عليه من لزوم ثلث ما يفيده أو يكتسبه إن قيد بزمن أو بلد غير صحيح إذ ليس واحداً من القولين والله أعلم **(أو هدي لغير مكة)** قول ز فلا يلزمه شيء الخ. صحيح ومثله في ح لكن عبر بأنه لا يجوز له نحره بغير مكة لأنه نذر معصية ويستحب نحره فيها ونقله ابن عرفة عن اللخمي وهذا كله فيمن نذره لغير مكة بلفظ الهدي أو البدنة وما ذكره الشارح في الصغير من أنه يذكيه بموضعه وعزى للمدونة فإنما يصح إذا حمل على من نذر بغير لفظ الهدي والبدنة إذ هو الذي في المدونة انظر ق وح وقول ز فحكمه حكم الفدية يعني لا من كل وجه بل من جهة أنه لا يختص بزمان أو مكان بعد بعثه لمكة بخلاف الفدية فلا يجب صرفها لمكة ولهذا قال عج ينحر بمكة وقول ز ويمتنع بعثه عند القبر الخ. هذا هو المشهور ومذهب المدونة قال في ضيح لأن في بعثه إليه شبهاً بسوق الهدي وفي المدونة سوق الهدي لغير مكة من الضلال ومقابله لمالك في الموازية وبه قال أشهب لأن إطعام مساكين أي بلد طاعة ومن نذر أن يطيع الله فليطعه اهـ.

لعادتهم كذا استظهر ابن عرفة والبرزلي التفصيل المذكور وفي النذر لقبر ولي واستظهر عج في القبر الشريف أيضاً ذلك وانظر إذا لم يكن لهم عادة ولا يلزم بعث ستر ولا شمع ولا زيت يوقد على القبر الشريف أو غيره ولو نذر فإن بعثه مع شخص وقبله من صاحبه فالظاهر تعين فعله بمنزلة شرط الواقف المكروه ولا يجوز له أخذه لأن إخراج مال الإنسان على غير وجه القربة لا يخرجه عن كونه ماله فلا يباح لغيره تناوله كوضع شيء بصندوق شيخ أو عند قبر النبي ﷺ فإن علم ربه دفع له وإلا كان لبيت المال وقد نظم عج أصل المسألة المتقدمة فانظره **(أو)** نذر **(مال غير)** من عبده أو داره أو بعيره صدقة أو هدايا لا شيء عليه لخبر لا نذر في معصية ولا فيما لا يملك ابن آدم **(إن لم يرد أن ملكه)** فإن أراد ذلك لزمه التصدق بجميعه إذا ملكه أتى بلفظ جميع مال الغير أم لا وليس كنذره جميع مال نفسه لأن الذي نذر مال الغير قد أبقى مال نفسه لنفسه فنذره مال الغير كنذره ثلث ماله أو جميع ماله لمعين **(أو)** قال لله **(عليّ نحر فلان)** أو تعليقاً إن كان أجنبياً بل **(ولو قريباً)** فما قبل المبالغة هو الأجنبي الحر على المعتمد فلا يلزمه شيء فيهما لأنه نذر معصية والفرق بينه وبين ما قبله أنه لما كان قد يملكه شرعاً بشرائه فكأنه أراد هدي ثمنه بخلاف فلان فلا يملك قلت فيخص قوله أو على نحر فلان بما إذا كان فلان حراً قاله الشيخ سالم فإن كان عبد أجنبي فلا شيء عليه وإن كان عبد نفسه فعليه هدي **(إن لم يلفظ)** في القريب والأجنبي **(بالهدي)** فإن لفظ به كعليّ هدي فلان أو نحره هدياً فعليه هدي **(أو)** لم **(ينوه أو)** لم **(يذكر مقام إبراهيم)** أو ينوه أو يذكر مكاناً من الأمكنة التي يذكى فيها وهي منى وجميع أماكن مكة ومنه الصفا وتقدم والمندوب بمكة المروة وليست

(ولو قريباً) قول ز والفرق بينه وبين ما قبله الخ. هذا الفرق لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مختل منزل في غير محله وأصل هذا الفرق لأبي الحسن ذكره على قول المدونة ومن قال لحر إن فعلت كذا وكذا فأنا أهديك إلى بيت الله فحنث فعليه هدي ومن قال فعبد فلان أو داره أو شيء من ماله هدي فحنث فلا شيء عليه اهـ.

ونص أبي الحسن إنما فرق بين قوله لحر أنا أهديك وقوله لعبد غير هو هدي وإن كانا جميعاً لا ملك له عليهما لأن العبد يصح ملكه فيخرج عوضه وهو قيمته وأما الحر فليس مما يصح ملكه ولا يخرج عوضه فجعل عليه فيه الهدي إذا قصد القربة اهـ.

وعزاه في ضيح للتونسي فكان على ز لو ذكره بعد قوله إن لم يلفظ بالهدي فيقول فإن لفظ به في الحر فعليه هدي بخلاف إن لفظ به في عبد الغير فلا شيء عليه والفرق بينهما الخ ومع هذا ففي عبارته نظر والصواب ما ذكرناه.

(أو يذكر مقام إبراهيم) قال ح ظاهر كلام المصنف أنه إذا ذكر مقام إبراهيم لزمه الهدي في القريب والأجنبي وهذه طريقة الباجي كما ذكره في ضيح وذكره أبو الحسن عن ابن المواز عن ابن القاسم وظاهره أنه تقييد وخص ابن الحاجب ذلك بالقريب اهـ.

المزدلفة منها خلافاً لابن عمر والشاذلي على الرسالة ولذا أسقطها تت عليها وأوفى المصنف في المحلين بمعنى الواو وذلك لأن عدم لزوم الهدي عند انتفاء الأمور الثلاثة لا عند انتفاء أحدها واللزوم عند وجود واحد منها ثم عدم نية الهدي صادق بصورتين حقيقة النحر وعدم نية شيء والمشهور في الثانية أن عليه الهدي كما في توضيحه والمراد بمقام إبراهيم قصته مع ولده لا مقام مصلاه فإنه لا يلزمه شيء كما إذا نوى قتله ولو مع ذكر مقام إبراهيم أو محل ذكاة فيما يظهر فالأقسام ثلاثة إن قصد الهدي والقربة لزمه ذلك اتفاقاً وإن قصد المعصية لم يلزمه شيء اتفاقاً واختلف حيث لا نية والمشهور عليه الهدي لأن قوله لله عليّ هدي فلان أو حلف به وحنث حقيقة عرفية في التزام الهدي انظر التوضيح **(والأحب حينئذٍ)** أي حين يلفظ بالهدي أو ينويه أو يذكر مقام إبراهيم أو ينويه فالتنوين عوض عن أربع جمل **(كنذر الهدي)** تشبيه لإفادة الحكم أي كما يستحب في نذر الهدي المطلق **(بدنة ثم)** عند فقدها **(بقرة)** والأحب الذي هو الندب منصب على الترتيب وأما الهدي فواجب بقيده فإن عجز عن البقرة فشاة واحدة كما في تت لا سبع والفرق بين ذلك وبين ما قدمه المصنف من سبع شياه إن ما مر نذر البدنة بلفظها وإنما يقاربها البقرة أو السبع شياه وما هنا نذر الهدي المطلق أو ما يفيده كنحر فلان بقيده ومن أفراد الهدي المطلق الشاة الواحدة وشبه في صفة الهدي لا في حكمه قوله **(كنذر الحفاء)** بالمد وهو المشي بغير نعل ولا خف لمكة إذ الأول واجب بقيده المتقدم والاستحباب في ترتيب أنواعه وأما في نذر الحفاء فالهدي مستحب فقط ويلزمه الحج إن شاء منتعلاً وإن شاء

لكن إنما فصل ابن الحاجب بين القريب والأجنبي في ذكر مقام إبراهيم ونحوه وأما إذا تلفظ بالهدي فلا فرق بين القريب والأجنبي وهذه طريقة ابن بشير وابن شاس انظر طفى وقول ز وأو في المصنف في المحلين بمعنى الواو الخ أي على معنى عموم النفي لكل واحد من الثلاثة كما قرره لا نفي الجمع بينهما كما قد يوهمه كونها بمعنى الواو فتأمله وقول ز والمشهور في الثانية إن عليه الهدي الخ. تبع س وفيه نظر لأن ذلك إنما ذكره في ضيح فيما إذا لفظ بالهدي لا فيما إذا لم يلفظ به كما ذكره ز ونص ضيح إذا قال لله عليّ أن أهدي فلاناً فالمشهور عليه هدي ابن بشير إن قصد بنذره المعصية فلا يلزمه وإن لم يكن قصد فيجري على الخلاف في عمارة الذمة بالأقل أو بالأكثر خليل فعلى هذا المسألة على ثلاثة أوجه إن قصد الهدي والقربة لزمه بالاتفاق وإن قصد المعصية لم يلزمه واختلف حيث لا نية والمشهور عليه الهدي ونحوه لأبي الحسن اهـ.

وكلام ز آخراً يدل على ما ذكرناه وقال ح قيد ابن بشير مسألة ما إذا ذكر الهدي بأن لا يقصد المعصية يعني ذبحه قال فلا يلزمه حينئذٍ شيء وتقيد به مسألة نية الهدي وذكر المقام من باب أولى وارتضى القيد في الشامل وأتى به على أنه المذهب وهو ظاهر اهـ.

وقول ز والمراد بمقام إبراهيم الخ. هذا التفسير لابن هارون قال ابن فرحون وهو بعيد من كلام أهل المذهب اهـ.

حافياً ويحتمل أنه تشبيه بقوله ولا يلزم في مالي الخ. وأدخل بالكاف المقدر دخولها على الحفاء الحبو والزحف والقهقرى وحيث لم يلزمه ما ذكر فيمشي في نذر الحفاء منتعلاً إن شاء كما مر وفي نذر غيره على العادة وقد نظر رسول الله ﷺ إلى رجل نذر أن يمشي إلى الكعبة القهقرى فقال مروه ليمش إلى وجهه انظر ابن يونس قاله د **(أو)** نذر **(حمل فلان)** على عنقه إلى بيت الله **(إن نوى التعب)** لنفسه بحمله فلا يلزمه ذلك وإنما يجب عليه هو أن يحج ماشياً ويهدي ندباً وقيل وجوباً فقوله الآتي بلا هدي لا يرجع لهذا وكلامه لا يفيد واحداً من هذه الثلاثة**(وإلا)** بأن لم ينو التعب بأن نوى بحمله إحجاجه معه أو لا نية له على ما لابن يونس وتأول الباجي الموطأ عليه **(ركب وحج به)** إن رضي فإن أبى فلا شيء عليه وحج هو وحده **(بلا هدي)** عليه فيهما وهذا ما لم يقل أحجه بضم الهمزة وإلا لزمه إحجاجه في يمين حنث فيها كما في الشامل وكذا في نذر كما لابن المنير عن مالك كما نقله عنه حفيده الدماميني على المغني في بحث الباء المفردة ونص الشامل إن قال إن فعلت كذا فإنا أحجه فحنث أحجه من ماله إلا أن يأبى فلا شيء عليه وإن قال أنا أحج به حج راكباً وحج به فإن أبى حج وحده فلو قال من غير يمين فإن شاء فعل أو ترك وإن قال لله عليّ حمل هذا العمود ونحوه لمكة قاصداً به المشقة مشى في نسك غير حامل شيئاً وأهدي فإن ركب لعجز فهدي فقط وإن كان يقدر على حمله ركب ولا شيء عليه اهـ.

وقوله فلو قال من غير يمين أي ومن غير نذر إذ لو قاله في نذر فيلزمه أيضاً كما تقدم عن ابن المنير **(ولغى)** أي بطل قول الشخص لله عليّ أو **(عليّ المسير)** إلى مكة إن كلمت فلاناً **(والذهاب والركوب)** والإتيان والانطلاق **(لمكة)** إلا أن ينوي أن يأتيها حاجاً أو معتمراً فيأتيها راكباً إلا أن ينوي ماشياً قاله في المدونة فإن قلت: قد مر إن من نذر المشي إلى مكة يلزمه ولا شك أن المسير والذهاب مساوٍ له في المعنى قلت الفرق كما في الشيخ داود أن العرف إنما جرى بلفظ المشي ولأنه الوارد في السنة بخلاف غيره من

وكلام المدونة وغيرها يدل على أنه مقام الصلاة **(وإلا ركب وحج به)** إنما يحمل هذا على ما إذا لم ينو شيئاً أما إذا نوى إحجاجه فإن الحالف لا يلزمه حج بل يدفع فقط إلى الرجل ما يحتاج إليه من مؤنة الحج كما لأبي الحسن وحاصل كلامه أن المسألة على ثلاثة أوجه تارة يحج الحالف وحده وهذا إذا أراد المشقة على نفسه بحمله على عنقه وتارة يحج المحلوف به وحده إذا أراد حمله من ماله وتارة يحجان جميعاً إذا لم تكن له نية اهـ.

قال ابن عاشر وقد سكت المصنف عن الثاني من هذه الأوجه وقد أشار إليه في المدونة بقوله قال عنه عليّ إن نوى إحجاجه من ماله فلا شيء عليه إلا إحجاج الرجل قال أبو الحسن وهذا مما لا يختلف فيه وقد حمل أبو عمران وأبو إسحق رواية عليّ على الوفاق لابن القاسم اهـ.

وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم.

(ولغى عليّ المسير) الخ قول ز قلت الفرق الخ. هذا الفرق ذكره في ضيح

الألفاظ المذكورة (و) لغى (**مطلق المشي**) في قوله عليّ المشي من غير تقييد بمكة ولا بيت الله بلفظ ولا نية (و) لغى قوله عليّ (**مشى لمسجد**) غير الثلاثة (**وإن لاعتكاف**) أو صلاة فيه لخبر لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ولا يعارضه خبر من نذر أن يطيع الله فليطعه لأنه عام فيخص بهذا قال الشارح لو قال وإتيان أي لغي إتيان لمسجد لكان أحسن لأن ظاهره جواز إتيانه راكباً وليس كذلك قاله تت ويجاب بأنه إنما ذكر عدم اللزوم فيما يتوهم أنه قربة فأولى غيره وأجاب الشيخ سالم بقوله ولعل المصنف إنما عبر بقوله ومشى لمسجد لأجل قوله (**إلا**) المسجد (**القريب جداً**) من الناذر وهو ما على ثلاثة أميال وقال ح وهو ما لا يحتاج فيه لأعمال المطي وشد الرحال (**فقولان**) تحتملهما المدونة في نذر الصلاة والاعتكاف أحدهما لزوم الذهاب إليه ماشياً كما في الشارح وتت لا راكباً كمن نذر المشي لمسجد المدينة الثاني عدم الذهاب بالكلية لا عدم المشي وعلى هذا الثاني يلزمه فعل ما نذره بموضعه كمن نذرهما بمسجد بعد (و) لغى (**مشى**) وذهاب ومسير (**للمدينة**) على ساكنها أفضل الصلاة واللاسم (**أو**) لمسجد (**إيلياء**) فلا يلزم ذهابه لهما لا ماشياً ولا راكباً وهو ممدود بوزن كبرياء معناه بيت المقدس معرب وحكى قصر ألفه وانظر بقية لغاته وفضائله في الشيخ سالم ومحل عدم لزوم المشي للبلدين (**إن لم ينو**) أو ينذر (**صلاة**) ولو نفلاً وإن اختصت المضاعفة بالفرض لنية إقامته أيام يتنفل فيها فيتضمن الفرض أو صوماً أو اعتكافاً كما مر في بابه (**بمسجديهما أو يسمهما**) أي المسجدين لا البلدين فإن نوى صلاة فيهما أو سماهما لزمه الإتيان (**فيركب**) ولا يلزمه المشي لأنه لما سماهما فكأنه قال لله عليّ أن أصلي فيهما وظاهره ولو كانت الصلاة نافلة قال د إن قيل: ما الفرق بين قوله عليّ المشي إلى هذين المسجدين وبين المشي إلى مكة فإنه هنا يركب وهناك يمشي فالجواب من وجهين أحدهما أن المشي إلى المدينة مثلاً لا قربة فيه وإنما هو وسيلة إلى ما فيه قربة والمشي إلى مكة فيه قربة لأنه يحرم من الميقات ثانيهما أن المشي فيه أنسب لعبادة الحج لأنه يمشي في المناسك وقربة الصلاة منافية للمشي اهـ.

(**وهل**) لزوم إتيان أحد المساجد الثلاثة لناذر مطلقاً (**وإن كان**) الناذر (**ببعضها**) فاضلاً أو مفضولاً (**أو**) يلزم (**إلا لكونه بأفضل**) فلا يلزمه إتيان المفضول (**خلاف والمدينة أفضل**) من مكة أي ثواب العمل فيها أكثر من ثواب العمل في مكة كما أشار له العز (**ثم مكة**) على المشهور وهو قول أهل المدينة وعكس الشافعي وابن وهب وابن حبيب وأهل الكوفة ومحل الخلاف فيما عدا الموضع الذي ضم أعضاءه عليه الصلاة والسلام وهو مراد من عبر بموضع قبره فإنه أفضل من جميع بقاع الأرض حتى الكعبة ومن السموات

(**والمدينة أفضل الخ**) يدل له ما رواه الدارقطني والطبراني من حديث رافع بن خديج المدينة خير من مكة نقله في الجامع الصغير.

ومن العرش والكرسي واللوح والقلم والبيت كما للسيد السمهودي ولعله أراد البيت المعمور فلا يتكرر مع قوله الكعبة قال ويليه الكعبة فإنها أفضل من بقية المدينة اتفاقاً اهـ.

ونزول المائة وعشرين رحمة عليها دليل لذلك وعلم من هذا أن بلد المدينة أفضل من بلد مكة وأنه يلي القبر الكعبة في أنها أفضل من المدينة وأما المسجدان بقطع النظر عن الكعبة وعن القبر الشريف فمسجد المدينة أفضل. انظر ح ولما زيد من مسجده الشريف حكم مسجده عند الجمهور خلافاً للنووي وقيل إنه رجع عن ذلك قاله الشيخ سالم وقال أيضاً والجمهور على تفضيل السماء على الأرض وقيل بتفضيل الأرض لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها وقد علمت أن المراد بموضع قبره ما يمس أعضاءه لا أعم كما ظن مخالفة العبارتين عج وإن كان لغير المماس حرمة أيضاً كجلد المصحف إلا أنه لا ينبغي القول بأنه أفضل من جميع ما تقدم قال الدماميني والروضة تنضم أيضاً لموضع القبر في الإجماع على تفضيله بالدليل الواضح إذ لم يثبت لبقعة أنها من الجنة بخصوصها إلا هي فلذا أورد البخاري حديث ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة تعريضاً بفضل المدينة إذ لا شك في تفضيل الجنة على الدنيا اهـ.

وفي الصحيحين فيما يتعلق بالمدينة من صبر على لأوائها وشدتها كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة ولمسلم من رواية أبي سعيد لا يصبر أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة أي شفيعاً للعاصين وشهيداً للمطيعين أو شفيعاً لمن مات بعد المصطفى وشهيداً لمن مات في حياته فأو للتقسيم لا للشك قاله عياض قال السمهودي وفيه بشرى للصابر بها بالموت على الإسلام وهذه مزية عظيمة زائدة على شفاعته وشهادته العامتين فقد ثبت حديث من مات بالمدينة كنت له شفيعاً يوم القيامة وخبر من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإنه من مات بها أشفع له وأشهد له اهـ.

ثم يلي مكة في الفضل بيت المقدس فهو أفضل ولو من المساجد المنسوبة له ﷺ كمسجد قباء والفتح والعيد وذى الحليفة وغيرها.

تتمة: رأيت بخط عج ما نصه وقع السؤال عن ثلاث مسائل هل المجاورة بمكة أو المدينة أفضل أم تركها أفضل الثانية هل الأفضل دخول مكة ماشياً أم راكباً الثالثة قوله ﷺ خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء فأجبت بقولي الحمد لله عدم المجاورة أفضل قال مالك القفل أي: الرجوع أفضل من الجوار وكان عمر رضي الله عنه يأمر الناس بالقفول بعد الحج وظاهر كلام أئمتنا استواء دخول مكة ماشياً وراكباً في الفضل وصحح الشافعية إن دخوله مكة ماشياً أفضل اهـ.

ذكره بعض المتأخرين وأما الحديث فقد ذكره من أئمتنا لقرافي وقال الحافظ السيوطي لم أقف عليه لكن في الفردوس من حديث أنس خذوا ثلث دينكم من بيت

عائشة ولم يذكر له إسناداً وقال الحافظ ابن حجر لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير ورأيته في الفردوس بغير لفظه وذكره بغير إسناد ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء وسأل ابن كثير المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه اهـ.

وانظر قول السيوطي من بيت عائشة وقول الحافظ بدله من بيت الحميراء وكلاهما ناقل عن الفردوس اهـ.

باب الجهاد

مبتدأ خبره فرض كفاية ويكون **(في أهم جهة)** فهو متعلق بمقدر لا بالجهاد كما في تت وإن كان هو ظاهر المصنف لأنه يقتضي إنه إنما يكون فرض كفاية حيث تعددت الجهة وفيها أهم وغيره ووقع في الأهم منها مع أنه فرض كفاية حيث كان الخوف في جهة واحدة أو جهات ولم يكن فيها أهم أو فيها أهم وجاهد في غيره فإن استوت الجهات في الخوف فالنظر للإمام في الجهة التي يذهب إليها إن لم يكن في المسلمين كفاية لجميع الجهات وإلا وجب سد الجميع **(كل سنة)** ظرف لقوله الجهاد كما لتت ولقوله فرض كفاية **(وإن خاف)** المجاهد **(محارباً)** في طريقه وهو مبالغة في الحكم المذكور بعده وهو قوله فرض كفاية مقدم عليه أي لا يسقط فرضية الجهاد خوف محارب أو لص لأن قتالهم أهم ويحتمل أن معناه إذا كان المحارب في جهة والعدوّ في جهة وخيف من المحارب عند الاشتغال بقتال

باب الجهاد

ابن عرفة هو في الشرع قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخول أرضه له فخرج قتال الذمي المحارب على المشهور من أنه غير نقض وقوله لإعلاء كلمة الله تعالى يقتضي أن من قاتل للغنيمة أو لإظهار الشجاعة وغيرهما لا يكون مجاهداً فلا يستحق الغنيمة حيث أظهر ذلك ولا يجوز له تناولها حيث علم من نفسه ذلك كذا قيل وفيه نظر والصواب كما أفاده عج في حاشية الرسالة أنه يستحق الغنيمة بمجرد القتال مطلقاً وأن الذي يتوقف على قصد الإعلاء هو كونه شهيداً ابن عرفة ويدخل في إعلاء كلمة الله قتال العوام الكافر لكفره نقله الأبيّ وقال الأبي أيضاً محل نية الجهاد عند الخروج له يدل على ذلك الحديث ويدل على أنه لا يشترط مقارنة النية للشروع في القتال أن ساعة الفزع للعدو وقت دهش وغفلة وإلزام حضور النية والإخلاص حينئذ تكليف بمشق اهـ.

ومراده بالحديث حديث معاذ الذي في ق والله أعلم.

(وإن خاف محارباً) قول ز لأن قتالهم أهم الخ. ابن شعبان وقطعة الطريق مخيفو السبيل أحق بالجهاد من الروم أي: فإذا كان قتالهم نفس الجهاد لم يتصور أن يعد مسقطاً لأنه بقتالهم يؤدي ما وجب عليه من الجهاد اهـ.

من غ وفي المدونة جهاد المحاربين جهاد وقال ابن عبد السلام قتالهم أفضل من قتال الكفار وصوب وقال ابن ناجي المشهور ليس أفضل وقول ز ويحتمل أن معناه الخ. الاحتمال

العدوّ لأن فساد الشرك لا يعدله فساد **(كزيارة الكعبة)** أي: إقامة الموسم بالحج لا زيارتها بطواف فقط أو عمرة وأفرد ذلك عن نظائره الآتية لمشاركته للجهاد في الوجوب كل سنة وتنبيهاً كما قال غ على أنها لا يسقطها خوف المحاربين اهـ.

ولا يشكل بقول المصنف فيما مر وأمن على نفس ومال لأن ما مر شرط في العينيّ وما هنا في فرض الكفاية أي يخاطب كل الناس بقتال المحارب وإقامة الموسم لا أهل قطر فقط كحجاز في إقامة الموسم فإن أقيم من جمع ولحقهم شخص في الوقوف بعرفة فقد دخل معهم قياساً على مدرك تكبيرة من الجنازة فإنه ينوي الفرض لأنه لا يتحقق القيام بفرض كفايتها إلا بسلامها **(فرض كفاية)** ما لم تكن أطراف البلاد آمنة فالجهاد مندوب **(ولو مع وال)** أي أمير جيش **(جائر)** لا يضع الخمس موضعه ارتكاباً لأخف الضررين لأن الغزو معه إعانة على جوره وتركه معه خذلان للإسلام ونصرة الدين واجبة وكذا مع ظالم في أحكامه أو فاسق بجارحة لا مع غادر ينقض العهد فلا يجب معه على الأصح وعلق بفرض قوله **(على كل حر ذكر مكلف قادر)** دخل فيه الكافر خلافاً لد بناء على المشهور من خطابهم بفروع الشريعة حتى الجهاد وقيل إلا الجهاد ولا ينافي وجوبه عليه حرمة استعانة بمشرك كما يأتي لأنه في حرمته علينا وما هنا في وجوبه عليهم ولا يلزم على ذلك أن يجاهد نفسه لأن الكلام هنا في ذمي تحت ذمتنا فيطلب بمجاهدة أهل الحرب الكفار ولا يتوقف ذلك على إسلامه كرد الوديعة وأداء الدين والمتوقف عليه الصلاة والصوم ونحوهما وشبه بالجهاد في فرضية الكفاية نظائر لا مع تقييد بكل سنة بقوله **(كالقيام بعلوم الشرع)** ممن هو أهل له غير ما يجب عيناً كطهارة وصلاة وصيام وزكاة إن

الأول هو المنصوص وهذا الثاني غير ظاهر **(فرض كفاية)** قول ز فالجهاد مندوب الخ. فيه نظر بل ظاهر كلامهم أنه فرض كفاية ولو مع الأمن لما فيه من إعلاء كلمة الله وإذلال الكفر قاله مس قلت رأيت للجزولي في شرح الرسالة أنه نقل عن ابن رشد والقاضي عبد الوهاب أن الجهاد فرض كفاية مطلقاً ونقل عن ابن عبد البر أنه نافلة مع الأمن لكن قد علمت أن الأول أقوى **(على كل حر ذكر الخ)** قول ز دخل فيه الكافر الخ. فيه نظر وإن قاله غيره كيف وقد عدّ ابن رشد الإسلام من شروط الوجوب كما نقله ق **(كالقيام بعلوم الشرع)** قول ز كطهارة وصلاة الخ الواجب العيني لا ينحصر في معرفة باب معين بل يجب على كل مكلف أن لا يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولو السؤال عنه وقول ز ومما يتوقف عليه عند بعض غير المالكية الخ. أي لأن شارح المطالع وهو القطب الرازي ومحشيه السيد الجرجاني ليسا مالكيين بل ليسا من الفقهاء وحينئذٍ فلا يحتج على وجوب المنطق بكلامهما فالصواب إسقاط ذلك وما ذكره السيد من توقف العقائد على المنطق وتوقف إقامة الدين عليهما غير صحيح وقد قال الغزالي في الإحياء ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وجميع أهل الحديث من السلف إلى أن علم الكلام والجدل بدعة وحرام وأن العبد أن يلقى الله بكل ذنب خير من أن يلقاه بعلم الكلام اهـ.

وجبت بل ما زاد على ذلك من فقه وأصول وحديث وتفسير وعقائد وما يتوقف عليه كنحو ولغة وأصول لا فلسفة وهيئة ومما يتوقف عليه عند بعض غير المالكية منطق لقول شرح المطالع ولأمر مّا أصبح العلماء العاملون الذين تلألأت في ظلمات الليالي أنوار قرائحهم الوقادة واستنارت على صفحات الأيام آثار خواطرهم المنقادة يحكمون بوجوب معرفة علم المنطق بل قال السيد في حاشيته عقب ذلك ما نصه أما فرض حين لتوقف معرفة الله تعالى عليه كما ذهب إليه جماعة وأما فرض كفاية لأن إقامة شعائر الدين بحفظ عقائده ولا تتم إلا به كما ذهب إليه آخرون وقال الغزالي من لا معرفة له بالمنطق لا ثقة بعلمه وسماه معيار العلوم والمراد بالقيام بها حفظها وإقراؤها وقراءتها وتحقيقها وتهذيبها وتعميمها إن قام دليل على تعميمها وتخصيصها إن قام عليه دليل وتعبيره بعلوم الشرع أحسن من تعبير غيره بالعلوم الشرعية لأن العلوم الشرعية قاصرة على ثلاثة الفقه والحديث والتفسير والمراد هنا أعم لزيادة العقائد في عبارة المصنف كما مر ودخل في ذلك النساء كما في شرح التنقيح فيجب على المتأهلة منهن القيام بعلوم الشرع كما كانت عائشة ونساء تابعات وغاية ما في الباب أن التقصير في زيادة العلم ظهر فيهن أكثر **(والفتوى)** الإخبار لفظاً أو كتباً بالحكم على غير وجه الإلزام **(والضرر)** عن المسلمين أي دفعه ورفعه كما في تت ونسخة غ والدرء مصدر درأ أي: دفع أولى لعدم احتياجها لتقدير ويلحق بالمسلمين من في حكمهم كأهل الذمة والدفع بإطعام جائع وستر عورة حيث لم تف الصدقات ولا بيت المال بذلك وإذا أخذ لص مال غيرك وسلمت أنت فحق عليك معاونته وورد في منتقم منه قال لعله رأى مظلوماً فلم ينصره وواجب على كل من قدر على دفع مضرة أن يدفع جهده ما لم يخف مضرة ابن عرفة خوف العزل من الخطة ليس

ونهى عن قراءة لمنطق الباجي وابن العربي وعياض وقال الشاطبي في الموافقات في القضايا الشرعية أن علم المنطق مناف لها الآن الشريعة لم توضع إلا على الشريعة الأمية اهـ.

وقال في الإحياء معرفة الله سبحانه وتعالى لا تحصل من علم الكلام بل يكاد الكلام يكون حجاباً عنها ومانعاً منها وقال أيضاً ليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التي يشارك فيها العوام وإنما يتميز عنهم بصنعة المجادلة انظر سنن المهتدين وحينئذٍ فإن لم يكن المنطق منهياً عنه فلا أقل أن يكون جائزاً كما اختاره ابن السبكي وغيره وأما الوجوب فلا سبيل إليه والله أعلم.

تنبيه: في ق عن ابن رشد أن من كان فيه موضع للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه وأحب اهـ.

يعني أنه فرض عين على من ظهرت فيه القابلية وهذا هو قول سحنون قال ابن ناجي والنفس إليه أميل وجعله شيخنا أبو مهدي المذهب قائلاً: لا أعرف خلافه اهـ.

(والفتوى) إن كان المراد بالفتوى تعليم المسائل في أيّ فن والمراد بالقيام بالعلوم تعلمها كان من عطف أحد المتقابلين على الآخر وإن أريد بها ما هو المتعارف من تعليم

بمضرة **(والقضاء)** الإخبار بالحكم على وجه الإلزام **(و)** أداء **(الشهادة)** وكذا تحملها إن احتيج له كما سيذكره في بابها بقوله والتحمل إن افتقر إليه فرض كفاية ومحلها إن وجد أكثر من نصاب وإلا تعين التحمل على النصاب **(والإمامة)** للصلاة حيث كانت إقامتها في البلد فرض كفاية كما مر في فصل الجماعة وكذا الإمامة الكبرى ويشترط أن يكون واحداً المازري إلا أن تبعد الأقطار أي بحيث لا يمكن إرسال نائب عنه فيجوز تعدده **(والأمر بالمعروف)** والنهي عن المنكر بشرط معرفة كل وأن لا يؤدي ذلك إلى ما هو أعظم منه مفسدة وأن يظن الإفادة والأولان شرطان للجواز فيحرم عند فقدهما والثالث للوجوب فيسقط عند عدم ظن الإفادة ويبقى الجواز إن لم يتأذ في بدنه أو عرضه وإلا انتفى الجواز أيضاً قاله القرافي والظاهر أن هذا القيد يعلم من الثاني وقد أشار بعضهم لهذه بقوله:

معرفة المنكر والمعروف والظن في إفادة الموصوف
وإلا من فيه من أشد النكر كقتل شخص في قيام الخمر

أو عند شرب الخمر ويشترط أيضاً في المنكر الذي يجب تغييره أن يكون مما أجمع على تحريمه أو ضعف مدرك القائل بجوازه كأبي حنيفة في شرب النبيذ فعلينا نهى حنفي عن شربه وأما ما اختلف فيه فلا ينكر على مرتكبه إن علم أنه يعتقد تحليله بتقليده القائل بالحل كصلاة مالكي بمنى في ثوبه مقلداً للشافعي في طهارته بشرط طهارة فرجه قبله عنده فإن علم أنه يرتكبه مع اعتقاد تحريمه نهى لانتهاكه الحرمة كما قال ابن عبد السلام قال الشيخ زروق بشرح الإرشاد وإن لم يعتقد التحريم ولا التحليل والمدرك فيهما متواز أرشد للترك برفق من غير إنكار ولا توبيخ لأنه من باب الورع اهـ.

قال تت التادلي ولا يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذن الإمام ولا عدالة الآمر أو الناهي على المشهور أي لخبر أؤمر بالمعروف وإن لم تأته وانه عن المنكر وإن لم تجتنبه وأما قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] الآية. فخرج مخرج الزجر عن نسيان النفس لا أنه لا يأمر انظر المناوي في شرح الحديث المذكور قال تت أيضاً ويشترط ظهور المنكر في الوجود من غير تجسس ولا استراق سمع ولا استنشاق ريح ليتوصل بذلك لمنكر ولا يبحث عما أخفى بيد أو ثوب أو حانوت أو دار فإنه حرام اهـ.

المسائل الفقهية وأريد بالقيام بالعلوم والتعلم والتعليم كان من عطف الخاص على العام **(والقضاء)** قول ز الإخبار بالحكم الخ. فيه نظر والصحيح أن القضاء أنشأ الإخبار كما يأتي في محله **(والأمر بالمعروف)** ما ذكره ز أوّلاً من الشروط الثلاثة وأن الأولين في الجواز والثالث في الوجوب هو نص ابن رشد في سماع القرينين من كتاب السلطان وقول ز لأن الكلام في الأمر والنهي اللفظيين الخ. فيه نظر بل المراد هنا النفيان فالأمر بالمعروف هو اقتضاء فعله بأي لفظ كان سواء كان أمراً اصطلاحياً أو نهياً فنحو لا تفعل أمر بالكف عن الفعل فهو داخل في الأمر بالمعروف خلافاً لقول تت يستلزمه وكلام تت والبحث فيه خروج

والظاهر أن حرمة الإقدام على ذلك لا تمنع وجوب النهي عنه بعد ذلك فما وقع لعمر بن الخطاب وهو يطوف ليلة بالمدينة في عسسه الذي اخترعه رضي الله عنه من أنه نظر من خلال باب شيخاً يشرب خمراً فصعد على جدار البيت ونزل على الرجل فقال يا أمير المؤمنين أنا عصيت الله واحدة وأنت ثلاثاً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] وأنت قد تجسست عليّ وقال تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] وأنت أتيت من الجدار وقال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور: ٢٧] أي: تستأذنوا وأنت لم تستأذن فعفا عنه عمر وخرج وهو يقول: ويل لعمران لم يغفر الله له اهـ.

ليس عفوه عنه مذهبنا فلا يسقط الحد عن شارب الخمر بفعل الإمام نخو ذلك ثم قال تت أيضاً وأقوى مراتبه اليد ثم اللسان برفق ولين ثم بقلبه وهو أضعفها ثم لا يضره من ضل اهـ.

فإن قلت قوله ثم بقلبه فيه نظر لأنه فرض عين كما بشرحه على الرسالة وإن لم توجد الشروط المتقدمة وإنما هي في فرض الكفاية قلت ضمير مراتبه للأمر بالمعروف وضده من حيث هو لا بقيد كونه فرض كفاية على أن إطلاق النهي عن المنكر بالقلب تجوز إذ الذي به إنكار المنكر لا النهي عنه قال تت أيضاً ولم يذكر المصنف النهي عن المنكر لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده اهـ.

وفيه نظر لأن الكلام في الأمر والنهي اللفظيين بدليل تعلقهما باللسان ونحوه كاليد لا النفسيين وقد تقرر في أصول الفقه أن الأمر اللفظي ليس هو النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح لأن الأمر كما في جمع الجوامع وشرحه اقتضاء فعل غير كف أو اقتضاء كف لكن بلفظ كف والنهي اقتضاء الكف عن فعل بغير لفظ كف وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل أسكن فكأنه قيل لا تتحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك وحمل الأمر في كلام المصنف على ما يشمل النهي بأن يعرف بأنه اقتضاء فعل ولو كفى بلفظ كف أو بغير لفظ كف مخالف لما عليه الأصوليون كما علمت ولا قرينة في كلامه تدل على ذلك الحمل **(والحرف المهمة)** مما لا يستقيم صلاح الناس إلا بها كخياطة وحياكة وبناء وبيع وشراء لا غير المهمة كقصر قماش ونقش سقف وجدر **(ورد السلام)** ولو على قارىء قرآن على المعتمد كما يفيده الونشريسي خلافاً لصاحب المدخل ويفيد الأول أيضاً أنه يسن السلام عليه أو مصل لكن إشارة كما مر ولعله إن لم يكن المسلم أعمى أو في ليل مظلم لا يرى إشارته ويحتمل طلبه بها كرد سلام غائب في

عن المقصود **(ورد السلام)** قول ز يجب الرد أيضاً على آكل الخ. تقدم عن ح في الأذان أنه يكره السلام على الآكل ولا يرد انظره وقول ز وتقدم في الأذان عطفاً على ما يجوز وكذا قوله لم ينه عن السلام عليهم الخ غير صواب لأن قوله في الأذان وسلام عليه كملب عطف

كتاب ولا يطلب المصلي بالرد عليه بعد فراغه منها وظاهر كلامهم ولو بقي المسلم وكذا يجب الرد أيضاً على آكل لا ملب أو مؤذن أو مقيم أو مستمع خطبة أو قاضي حاجة أو واطىء حال تلبس كل وبعد فراغه في الثلاثة الأخيرة وأما الثلاثة الأول فيجب الرد إن استمر المسلم حاضراً لفراغهم ويجب إسماعه وتقدم في الأذان قوله عطفاً على ما يجوز وسلام عليه كملب والفرق أن الثلاثة الأول لم ينه عن السلام عليهم بخلاف الثلاثة الأخيرة ولمنافاة الأخيرين للذكر الذي منه الرد ويشترط كما قال القرطبي إسماع المسلم المطلوب بالسلام أي: حيث كان حاضراً ولم يكن به صمم كما هو الظاهر وإلا وجب بغير إسماعه كرد سلام مكتوب شخص فيه سلامه ويسقط فرض الرد عن جماعة قصدوا بالسلام برد واحد منهم لا من غيرهم ولا ولي رد الجميع وهل لغير من رد ثواب أم لا تردد نقله تت على الرسالة ونقل بعضهم عن بعض شراحها وأظنه قال الفاكهاني أنه إنما يحصل الثواب لغير من رد إذا نوى الرد وتركه لأجل رد الغير وإلا فلا وذكر عن الأبي أنه يحصل مطلقاً وفيه تعسف والأولى ما لبعض شراحها وفي شرح التنقيح إن ثواب فرض الكفاية يحصل لغير الفاعل من حيث سقوط الطلب عنه وأما ثواب الفعل نفسه فلفاعله وقولي قصدوا بالسلام احتراز عن قصد كبير منهم فقط بالسلام فلا يجزىء رد غيره فيما يظهر وأخبرت أن البسيلي صرح بذلك ويحتمل إجزاؤه وأنه كالداخل في فرض الكفاية ادعاء وإن سلم جماعة دفعة على واحد كفاهم رد واحد ويجب رد سلام صبي كما في الزواوي على مسلم عن النووي ولا يكتفي برده عن البالغين فيما يظهر لعدم خطابه هو بالرد وذكر النووي أن فيه وجهين عند الشافعية أصحهما الاكتفاء ونقله عج بحاشية الرسالة وأقره ولعله في شرح مسلم وإلا فالذي له في إذكاره أن أصحهما عدم الاكتفاء ولا تسلم شابة على رجل غير محرم لها ولا هو عليها وهل يجب رد المسلم عليه منهما أم لا لأن فيه تطرقاً لما لا يحل شرعاً قال عج وتردد التادلي هل الرد أفضل من الابتداء أي: الذي هو سنة كفاية على المشهور كما في الشيخ سالم أو هو أفضل وهو ما عليه غير واحد وعليه فتكون السنة أفضل من الفرض كما أن إبراء المعسر من الدين مندوب وهو أفضل من أنظاره الذي هو واجب وكذا الوضوء قبل دخول الوقت أي؛ وأشار السيوطي في قلائد الفوائد لذلك بقوله:

الفرض أفضل من تطوع عابد ... حتى ولو قد جاء منه بأكثر
إلا التطهر قبل وقت وابتدا ... ء للسلام كذاك أبرأ معسر

على المكروه لا على الجائز كما توهمه راجعه وما نقله ز عن شرح التنقيح لا معنى له والظاهر ما ذكره عن الفاكهاني من حصول الثواب على النية إذا نوى الرد والله أعلم على أن الذي نقله ابن ناجي عن القرافي هو ما نصه الفاعل في فرض الكفاية إنما يساوي غير الفاعل في سقوط التكليف لا في الثواب وعدمه اهـ.

وتقدم ذلك النظم أيضاً وقد يستوي ثواب الواجب والمندوب كما في حديث صاحب الصف وصاحب الجمعة لا يفضل هذا على هذا ولا هذا على هذا قال بعض من شرحه أي: الملازم على الصلاة في الصف الأول والملازم على صلاة الجمعة في الأجر سواء لا يفضل هذا على هذا ولا هذا على هذا بل هما متعادلان في حيازة الثواب ومقداره ويحتمل في الحيازة دون المقدار اهـ.

ولم أر لغيره ما يخالف.

تنبيه: في مختصر الوقار إذا علم رجل من إنسان أنه يستثقل بسلامه عليه فإنه يجوز له ترك السلام عليه ولا يدخل في الهجران المنهي عنه اهـ.

قلت: وربما يستفاد من هذا أن من علم من شخص أنه إذا سلم عليه لا يرد عليه السلام فإنه يجوز له ترك السلام عليه بل هذا أولى وفي أذكار النووي أنه يسلم عليه اهـ.

ما قاله عج **(وتجهيز الميت)** المسلم من غسل على أحد القولين اللذين قدمهما وكفن ودفن وغيرهما ولا يستفاد كفايته مما قدمه في الجنائز وأما الكافر فلا يجهز بل يوارى فقط **(وفك أسير)** بمال المسلمين فإن كان بماله أو من الفيء فلا يكون فرض كفاية حتى يتعلق بالمسلمين وإن احتيج في فكه لقتال فرض كفاية عليهم قال تت القرافي ويكفي في فرض الكفاية ظن الفعل لا تيقنه **(وتعين)** الجهاد **(بفجء العدو)** على قوم بنزوله عليهم بغتة ولهم قدرة على دفعه أو قارب دارهم ولو لم يدخلها فيلزم كل أحد دفعه والخروج له **(وإن)** توجه الدفع أو الخروج **(على امرأة)** وعبد وصبي مطيق للقتال والمبالغة متعلقة بتعين لا بفجء كما للشارح لأنه يحتاج لتضمين فجء معنى أغار كما فسره به الشارح نفسه وإلا ففجء يتعدى بنفسه انظر تت **(و)** تعين الجهاد **(على من بقربهم إن عجزوا)** أي: من فجأ عليهم ومحل تعينه على من بقربهم إن لم يخشوا معرة على نسائهم وبيوتهم من عدوّ بتشاغلهم بمن فجأهم العدو وإلا تركوا إعانتهم **(وبتعيين الإمام)** ولو لصبي مطيق للقتال كما في النوادر أو امرأة أو عبد أو ولد أو مدين ويخرجون ولو منعهم

فما نقله ز لعله فيه تحريفاً وقول ز كما أن إبراء المعسر الخ. إنما كان إبراء العسر والوضوء قبل الوقت أفضل لاشتمالهما على الواجب والمندوب معاً كما هو ظاهر فتأمل فليس فيه فضل المندوب على الواجب **(وتعين بفجئ العدو وأن على امرأة)** الجزولي ويسهم إذ ذاك للعبد والمرأة والصبي لأن الجهاد صار واجباً عليهم وأما حيث لم يفجأهم العدو فلا يجب عليهم ولذا لا يسهم لهم اهـ.

(وبتعيين الإمام) قول ز ولو لصبي مطيق للقتال كما في النوادر الخ. إنما عزاه ق للنوادر عند الكلام على مفاجأة العدو ولم يذكره في تعيين الإمام أصلاً نعم لما قال ابن الحاجب: ويتعين على من عينه الإمام مطلقاً قال في ضيح ما نصه يحتمل قوله: مطلقاً كانوا من أهل الجهاد أم لا كالعبد والمرأة فإنهما حينئذٍ يلزمهما الخروج ونص عليه ابن شاس اهـ.

الولي والزوج والسيد والأبوان ورب الدين **(وسقط بمرض)** بعد التعيين **(وصباً)** ولو عين غير مطيق **(وجنون وعمى وعرج)** وفي تعلق السقوط بالصبي والأعمى والأعرج والمجنون الذين بلغوا كذلك تجوز لأنه لم يجب عليهم حتى يسقط عنهم فقد استعمل سقط في حقيقته في الأول ومجازه فيما بعد بمعنى عدم اللزوم **(وأنوثة وعجز عن محتاج له)** من سلاح ومركوب ونفقة ذهاباً وإياباً كالحج أو أولى منه فيعتبر ما يرد به وإن لم يخشن ضياعاً لشدة العذر في محل العدو أقوى من الحج **(ورق)** ولو بشائبة إن لم يعين كما مر قريباً **(ودين حل)** مع قدرته على الوفاء وإلا خرج بغير إذن ربه فلو حل في غيبته وكل من يقضيه عنه كما في التوضيح وغيره فلو لم يوكل لعدم ما يقضيه الآن وحصوله ببيعه وشرائه لكان له منعه ويسقط عنه حينئذٍ وسيأتي أن رب الدين له منع المدين من السفر إذا كان يحل في غيبته وقيد بما تقدم قاله د واستشكل سقوط خطابه مع القدرة على وفاء الحال بأنه إن ترك وفاءه مطلاً ترتب عليه ترك فرض الكفاية وترك أداء الدين وإن وفاه فلا وجه لسقوط فرض الكفاية عنه وأجيب بحمله على ما إذا كان رب الدين غائباً وتعذر قضاؤه لعدم من يقوم مقامه كحاكم عدل أو جماعة المسلمين **(كوالدين)** منعاه عنه أو أحدهما وسكت الآخر فيسقط وأما لو منع أحدهما وأجاز الآخر فانظر أيهما يقدم أو يقرع بينهما وينبغي تقديم المانع **(في)** كل **(فرض كفاية)** صرح به وإن كان ما قبله فيه أيضاً ليعم هذا الجهاد وغيره كما قررنا.ولو علما كفائياً فلا يخرج له إلا بإذنهما حيث كان في بلده من يفيده إياه وإلا خرج بغير إذنهما له كما في تت عن الطرطوشي عند قوله كالقيام بعلوم الشرع بشرط أن يكون فيه أهلية النظر والاجتهاد كما في كلام ابن رشد ونقله بعض الشراح **(ببحر)** كذا في بعض النسخ وفيه نظر والمعتمد أن لهما منعه من فرض الكفاية لبر أيضاً حيث كان جهاد عدو ولذا قال غ الصواب ما في بعض النسخ كتبحر بحر **(أو خطر)** بكسر الطاء أي: لهما منه من ركوب بحر ومن سفر في بر خطر للتجارة لمعاشه وهذه مسألة أخرى لا تعلق لها بالجهاد اهـ.

قلت: وفيه نظر فإن ابن شاس إنما ذكر العبد والمرأة في مسألة نزول العدو لا في تعيين الإمام فانظر ذلك وأما الصبي فلم أر من ذكره هنا في تعيين الإمام على أن توجيه خطاب الوجوب إلى الصبي خرق للإجماع **(وسقط بمرض الخ)** فاعل سقط عائد على فرض الكفاية وأما فرض العين فلا يسقط بالأنوثة ولا بالرق ولا بالصبا وإن سقط بغيرها وقد تقدم وأن على امرأة والله أعلم **(ودين حل)** قول ز وأجيب بحمله على ما إذا كان رب الدين غائباً الخ. فيه نظر إذ سقوط فرض الكفاية عنه بهذا غير ظاهر والظاهر في الجواب حمله على ما إذا احتاج لبيع عروضه والله أعلم **(كوالدين في فرض كفاية)** قول ز وإلا خرج بغير إذنهما الخ. هذا يؤول إلى أنه ليس لهما المنع في العلم الكفائي خلاف ما ذكره غ وضيح ونص أبي بكر الطرطوشي لو منعه أبواه من الخروج للفقه والكتاب والسنة ومعرفة الإجماع والخلاف ومراتبه ومراتب القياس فإن كان ذلك موجوداً ببلده لم يخرج إلا بإذنهما وإلا خرج ولا طاعة لهما في منعه لأن تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية اهـ.

فإن قلت: ما الفرق بين فرض الكفاية لهما منعه منه مطلقاً وبين التجارة لمعاشه لهما منعه منها ببحر أو بر خطر أجاب عج بأن فرض الكفاية لما كان يقوم به الغير كان لهما منعه منه مطلقاً بخلاف التجارة لكن قد علمت أن المراد بفرض الكفاية الذي لهما منعه منه حتى في البر الأمن خصوص الجهاد وأما غيره من فروض الكفاية فليس لهما منعه منه في البر الأمن وهذا وارد على تصويب غ فلو قال عقب قوله في فرض كفاية إن كان جهاد عدوّ وأن يبرأ من لا غيره به لسلم مما ذكرناه اهـ.

(لا جد) ولو دنية فلا منع له **(و)** الشخص **(الكافر)** أباً أو أماً **(كغيره)** أي كالأب المسلم فيجب طاعته **(في)** ترك كل فرض كفاية **(غيره)** أي: غير الجهاد من فروض الكفاية لا في الجهاد لأن طاعته في ترك مظنة لتوهين الإسلام وفي ق ما يفيد تقييد كلام المصنف بعلمه إن منعهما كراهة إعانة المسلمين فلا يطيعهما في ذلك ويحتمل والأب الكافر وتكون الأم كذلك بطريق المساواة لكن في هذا شيء لأنه قد يقال إن الأم لقوة شفقتها لها المنع مطلقاً فالمناسب الحمل على الأول قاله د **(ودعوا)** وجوباً **(للإسلام)** جملة من غير ذكر الشرائع إلا أن يسألوا عنها فتبين لهم قاله ابن شاس بلغتهم الدعوة أم لا على أحد قولي مالك وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متوالية كالمرتد وقيل ثلاث مرات في كل يوم قاله الشاذلي والفاكهاني وظاهر قوله كالمرتد أن كل مرة فرض وأن كل مرة في يوم فإذا دعوا في اليوم الثالث أوله قوتلوا أول الرابع بغير دعوة لا في بقية الثالث لأن حكمهم حكم المرتد في ذلك والمراد بالإسلام ما يحصل به الإنقاذ من الكفر وهو الشهادتان فيمن لم يقر بمضمونهما وعموم رسالة المصطفى فيمن ينكر العموم فمراده تدعى كل فرقة إلى الخروج عما كفرت به **(ثم)** إن أبوا من قبوله دعوا إلى أداء **(جزية)** إجمالاً إلا أن يسألوا عن تفصيلها فتبين لهم **(بمحل يؤمن)** يحتمل تعلقه بدعوا أو بجزية أو بهما قاله تت **(وإلا)** بأن لم يجيبوا للجزية أو أجابوا لها ولكن بمحل لا تنالهم فيه أحكامنا ولم يرتحلوا إلى بلادنا أو خيف من دعوتهم إلى الإسلام أو الجزية أن يعاجلنا بالقتال **(قوتلوا)** أي: أخذ في قتالهم **(و)** إذا قدر عليهم **(قتلوا)** أي جاز قتلهم **(إلا)** سبعة لا يجوز قتلهم **(المرأة)** فلا تقتل **(إلا في مقاتلتها)** فتقتل إن قتلت بسلاح أو حجارة أسرت أم لا وكذا تقتل أيضاً إن

لكن اعترضه القرافي بأن طاعة الأبوين فرض عين لا تسقط لأجل فرض الكفاية وكذا قول ز وأما غيره من فروض الكفاية الخ. فإنه يوافق ما للطرطوشي ويخالف ما في ضيح من أنه يترك العلم الكفائي في طاعتهما وتصويب ز يرد عليه أنه يقتضي أن الولد يحج في فرض الكفاية بغير إذنهما وهو غير ظاهر **(والكافر كغيره)** قول ز وفي ق ما يفيد الخ. هو صريح فيه لكن في ضيح ذكر أنه ليس له المنع من الجهاد مطلقاً ثم نقل عن سحنون أن الأبوين الكافرين لهما المنع من الجهاد إلا أن يعلم أن منعهما ليوهنا الإسلام اهـ.

فظاهره أن تفصيل سحنون مقابل ومثله في الجواهر **(إلا في مقاتلتها)** قول ز أسرت أم

قاتلت بسلاح ونحوه كالرجال أسرت أم لا عند ابن القاسم فإن قاتلت برمي حجارة ونحوها لم تقتل بعد الأسر اتفاقاً ولا في حال المقاتلة على الراجح فالأقسام ثمانية فيستثنى من قوله إلا في مقاتلتها هذان الأخيران فقط والظاهر كما يستفاد من كلام جمع تعين هذا التفصيل من غير نظر للأصلح الآتي في الأسرى وتجري الأقسام الثمانية في قوله (و) إلا (**الصبي**) المطيق للقتال كما في تت فيقال إلا أن يقاتل فكالمرأة وفي قول ح المراهق نظر إذ هو يقتل مع المقاتلة قاله عج (و) إلا (**المعتوه**) وهو ضعيف العقل سحنون والمجنون والمختل العقل وشبههم (**كشيخ فان**) لا بقية فيه للقتال ولا تدبير (**وزمن**) أي: مريض بإقعاد أو شلل أو فلج أو جذام ونحو ذلك فقوله: (**وأعمى**) عطف خاص على عام (**وراهب منعزل بدير أو صومعة**) لا لفضل ترهبه بل هو أبعد عن الله من

لا الخ. هو قول ابن القاسم في رواية يحيى ونقل طفى عن الفاكهاني أنه المذهب وظاهر المؤلف أنها لا تقتل إن أسرت وهو قول سحنون قال ابن ناجي: وهو المشهور من المذهب ونصه على قول الرسالة ولا يقتل النساء ولا الصبيان يريد بعد أسرهم وهو المشهور من المذهب مطلقاً وهو أحد الأقوال الثلاثة وقيل تقتل إن قاتلت قاله ابن القاسم وخرج في الصبي وقيل إن قتلت أحداً جاز قتلها وإلا فلا اهـ.

ولما ذكر ابن زرقون الخلاف قال والصحيح قول ابن القاسم لأن العلة وهي الكفر قد اقترن بها شرطها وهو الإذاية اهـ.

وقول ز: والظاهر كما يستفاد من كلام جمع تعين هذا التفصيل من غير نظر للأصلح الآتي في الأسرى الخ. يقتضي وجوب قتلها إن أسرت وأنه لا يجوز المن عليها ولا استرقاقها وفيه نظر وإنما عبروا عن قتلها بأنه حلال ففي العتبية قال يحيى قال ابن القاسم في المرأة والغلام الذي لم يحتلم من العدو يقاتلان مع العدو ثم يؤسران أن قتلهما بعد الأسر حلال جائز كما كان ذلك منهما في حال القتال والمكابرة قبل الأسر ولا يتركان لنهي النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان لأنهما قد استوجبا القتل بقتالهما ابن رشد يريد بقوله ولا يتركان لنهي النبي ﷺ أي لا يترك قتلهما تحرجا إذ لا تؤمن غائلتهما لا أن قتلهما واجب وذلك بين من قوله في أول المسألة أن قتلهما حلال جائز اهـ.

من سماع يحيى من كتاب الجهاد (**والصبي**) ما قرره ز من أن الصبي كالمرأة في الأقسام المذكورة صحيح ففي ابن عرفة يقتل كل مقاتل حين قتاله ابن سحنون ولو كان شيخاً كبيراً وسمع يحيى ابن القاسم وكذا المرأة والصبي اهـ.

قال ق فلو قال المصنف إلا المرأة والصبي إلا في قتالهما لا أجاد اهـ.

وقال ح عن الرجراجي والصبي المراهق كالنساء في جميع ما ذكر اهـ.

وتقييده بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضيح وابن عرفة خلافاً لعج (**بدير أو صومعة**) قول ز بل لتركه أهل دينه الخ. عبارة ابن رشد في البيان وإنما نهى عن قتلهم لاعتزالهم أهل دينهم وتركهم معونتهم لهم بيد أو رأي اهـ.

غيره لشدة كفره بل لتركه أهل دينه فكان كالنساء قاله الشارح وأولى في عدم القتل الراهبة **(بلا رأي)** قيد فيما بعد الكاف ولذا فصله عما قبله بها وإنما لم يعتبر رأي المرأة لأن الرأي في ترك رأيها فإن انعزل بغير ما تقدم بل بكنيسة قتل كما في تت كمنعزل بغيرها وله رأي واستثناء السبعة يفيد قتل الإجراء منهم والحراثين وأهل الصناعات وهو كذلك **(وترك لهم)** أي: لمن لا يقتل وقصر تت له أولا على الرهبان قصور **(الكفاية فقط)** من مال الكفار لظن اليسرة ويقدم ما لهم على غيرهم فإن لم يمكن للكفار مال وجب على المسلمين مواساتهم **(واستغفر)** أي تاب **(قاتلهم)** قبل أن يصيروا مغنماً ولا شيء عليه من دية ولا كفارة وكل من لا يقتل يجوز سباه إلا الراهب والراهبة بشرطه **(كمن)** قتل من أهل الحرب ممن **(لم تبلغه دعوة)** ولو متمسكاً بكتاب مؤمناً بنبيه وينبغي أن يقيد بغير من وجد بشاهق جبل أعمى أصم فإن الأصل ولادته على الفطرة إن علم أبوه وإلا فانظره **(وإن)**

وعبارة ابن عرفة عن ابن حبيب لاعتزالهم عن محاربة المسلمين لا لفضل تبتلهم بل هم أبعد عن الله الخ. وفي ضيح عن الاستذكار الحكمة في ذلك والله أعلم أن الأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح منه ما يقتضي دفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا هو أهل للقتال في العادة ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين فرجع إلى الأصل فيهم وهو المنع اهـ.

وقول ز وأولى في عدم القتل الراهبة الخ. تبع تت قال طفى وفي الأولوية نظر لأن ترهبها أضعف ولذا اختلفوا فيها بعد اتفاقهم على اعتبار ترهب الرجل كما في الجواهر وابن عرفة ونصه وفي لغو ترهب المرأة واعتباره كالرجل نقلاً اللخمي مع الشيخ عن سحنون وسماع القرينين اهـ.

قلت الظاهر ما لتت ومن تبعه لأنها لا تقتل سواء اعتبر ترهبها أو ألغى وإنما فائدة الخلاف المذكور الحرية وعدمها فالأولوية في عدم القتل صحيحة تأمل وقول ز واستثناء السبعة يفيد قتل الإجراء الخ. ما اقتصر عليه هو قول سحنون وهو خلاف المشهور من أنهم لا يقتلون بل يؤسرون فقط وهو قول ابن القاسم في كتاب محمد وابن الماجشون وابن وهب وابن حبيب وحكاه اللخمي عن مالك قائلاً: وهو أحسن لأن هؤلاء في أهل دينهم كالمستضعفين اهـ.

وصرح القلشاني بأنه المشهور قائلاً خلافاً لسحنون ولذا أدخلهم المصنف في قول ابن الحاجب ويلحق بهن الزمنى والشيخ الفاني ونحوهم اهـ.

قائلاً مراده بنجوهم الفلاحون وأهل الصناعات اهـ.

انظر طفى **(وترك لهم الكفاية)** قول ز أي: لمن لا يقتل يعني إذا رأى الإمام عدم أسر غير الراهب وقول ز من مال الكفار الخ. تبع فيه عج وهو غير صحيح وصوابه من مالهم فقط قال في المدونة ويترك لهم من أموالهم ما يعيشون به ولا تؤخذ كلها فيموتون اهـ.

وكذا في غيرها من كتب المذهب انظر ضيح وغيره **(واستغفر قاتلهم كمن لم تبلغه دعوة)** قول ز وينبغي أن يقيد الخ. هذا كلام لا محصول له فتأمله ولفظ ضيح فإن قوتل من لم تبلغه

قتل من يجوز أسره وهم من عدا الراهب والراهبة بعد أن **(حيزوا)** وصاروا مغنماً **(فقيمتهم)** يجعلها الإمام في الغنيمة ولفظ القيمة يدل على أن الحكم في غير من هو حر **(والراهب والراهبة)** المنعزلان بدير أو صومعة بلا رأي كما مر ولذا أتى بهما هنا معرفين **(حران)** فعلى قاتلهما الدية لا القيمة فإن انتفى ما تقدم قتلاً كراهب في كنائسهم كما مر وعلق بقوله قتلوا قوله: **(بقطع ماء)** أي: يقاتلون بقطع ماء عنهم وبإرساله عليهم ولو قال بماء لشملهما قاله تت ويجاب عن المصنف بأنه شامل لهما لأن معناه قطع ماء عنهم أو عليهم **(وآلة)** كسيف ورمح ونبل ومنجنيق ولو كان فيهم نساء وصبيان ولو خيف على الذرية كما فعل عليه الصلاة والسلام بأهل الطائف انظر تت وكرر الباء في قوله **(وبنار)** ليرجع الشرطان لها من قوله **(إن)** خيف منهم و **(لم يمكن غيرها)** فإن أمكن غيرها لم يقاتلوا بها عند ابن القاسم وسحنون وقال مالك يقاتلون بها **(ولم يكن فيهم مسلم)** فإن كان فيهم مسلم لم يقاتلوا بها اتفاقاً براً أو بحراً أمكن غيرها أم لا إلا لخوف وبالغ على قتلهم بالشرطين المذكورين **(وإن)** كنا وإياهم أو أحد الفريقين منا أو منهم **(بسفن)** ويصح

الدعوة قبلها فقتلوهم وغنموا أموالهم وأولادهم فمذهبنا أنه لا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة وحكى المازري عن بعض أصحابنا البغداديين أنه لو ثبت لنا أن هذا المقتول كان متمسكاً بكتابهن مؤمناً بنبيه ولكنه لم يعلم ببعثته ﷺ فقتل قبل الدعوة فإن فيه الدية اهـ.

وهذا مقابل **(والراهب والراهبة حران)** قول ز فعلى قاتلهما الدية الخ. يعني إذا قتلهما بعد أن صارا في المغنم وما تقدم من أنه لا دية في قتل من نهى عن قتله إنما هو قبل أن يصيروا في المغنم كما تقدم قال في ضيح سحنون ومن قتل من نهى عن قتله فإن قتله في دار الحرب قبل أن يصير في المغنم فليستغفر الله وأن قتله بعد أن صار مغنماً فعليه قيمته يجعل الإمام ذلك في المغنم اهـ.

وقوله عليه قيمته يعني في غير الراهب والراهبة لأنهما حران ومقتضى ذلك أن فيهما الدية كما قال لكن لم أره منصوصاً لأحد فانظره وما ذكره خش عند قوله واستغفر قاتلهم تبعاً لعج من أن على قاتلهما الدية قبل أن يصيروا مغنماً تعقبه طفى قائلاً: لم أره منصوصاً ولا وجه له والذي رأيته في الباجي خلافه وذكر نص المنتقى فانظر **(بقطع ماء)** قول ز ويجاب عن المصنف الخ. جواب بعيد على أن المصنف يذكر التغريق **(إن لم يمكن غيرها)** قول ز: إن خيف منهم ولم يمكن الخ. ما ذكره من التقييد بالخوف غير صواب إذ مذهب المدونة أنهم إن لم يمكن غيرها يقاتلون بها ولو لم نخف منهم على المسلمين إن تركناهم ونص ق وإن لم نخف فهل يجوز إحراقهم إذا انفرد المقاتلة ولم يمكن قتلهم إلا بالنار في المذهب قولان الجواز والمنع ابن رشد الحصون إذا لم يكن فيها إلا المقاتلة أجاز في المدونة أن يرموا بالنار اهـ.

(ولم يكن فيهم مسلم) قول ز إلا لخوف الخ. فيه نظر والذي عليه ابن الحاجب وضيح أن المذهب منع قتالهم بالنار وفيهم مسلم ولو خفنا منهم خلافاً للخمي انظر ضيح **(وإن بسفن)** احتمال رجوع المبالغة للمنطوق فيه نظر لأن قتالهم بها في السفن مع اجتماع الشرطين

رجوعها للمفهوم لكنه ظاهر بالنسبة لمفهوم الشرط الثاني كما علمت من الأقسام الأربعة فيه وغير ظاهر بالنسبة لمفهوم الشرط الأول لأن الراجح قتالهم بها حيث لم يكن فيهم مسلم وكنا وإياهم بسفن سواء أمكن غيرها أم لا وأما إن كنا وإياهم ببرأ وأحد الفريقين فيقاتلون بها إن لم يمكن غيرها وإلا فبذلك الغير فهذه أربعة أقسام أيضاً حيث لم يكن فيهم مسلم تأمل وأتى بقوله: **(وبالحصن)** معرفاً تنبيهاً على خروجه من حيز المبالغة ولاحترام الذرية فيه دون السفن كما أشار له بقوله **(بغير تحريق وتغريق)** أمكن غيرهما أم لا وهذا كالتخصيص لظاهر قوله المتقدم بقطع ماء وآلة بناء على أن المراد قطعه عليهم لا عنهم **(مع ذرية)** ونساء وأولى مع مسلم فيتركون إن لم يخف على المسلمين والفرق بينه وبين السفينة العموم فيه دونها وظاهر المصنف أنهم يرمون بالمنجنيق بفتح الميم وكسرها وبفتح الجيم كما في الشمني على الشفاء ولو كان معهم من ذكر من النساء والذرية والمسلم وهو كذلك **(وإن تترسوا)** أي: الكفار لا بقيد كونهم بالحصن **(بذرية)** لهم أو بنساء أي: جعلوهم ترساً يتقون بهم **(تركوا)** بغير قتال لحق الغانمين **(إلا لخوف)** على المسلمين من تركهم فيقاتلون وإن تترسوا بهم وظاهره كابن بشير وإن قل ولذا أطلقه هنا

محل اتفاق كما في ق عن ابن رشد وإنما الخلاف في الحصن وحينئذٍ فلا محل للمبالغة وبذلك اعترضها الشارح والصواب رجوعها للمفهوم كما ذكره ز لكنه غير ظاهر بالنسبة لمفهوم الشرط الأول ونص ابن رشد وقع في المذهب اختلاف كثير فيما يجوز به قتل العدو وما لا يجوز وتلخيصه أن الحصون إذا لم يكن فيها إلا المقاتلة فأجاز في المدونة أن يرموا بالنار ومنع من ذلك سحنون وقد روي ذلك عن مالك من رواية محمد بن معاوية الحضرمي ولا خلاف فيما سوى ذلك من تغريقهم بالماء ورميهم بالمجانيق وما أشبه ذلك وأما إن كان فيه مع المقاتلة النساء والصبيان ففي ذلك أربعة أقوال أحدها أنه يجوز أن يرموا بالنار ويغرقوا بالماء ويرموا بالمجانيق وهو قول أصبغ فيما حكى عنه ابن مزين والثاني أنه لا يجوز أن يفعل بهم شيء من ذلك وهو قول ابن القاسم فيما حكاه عنه فضل والثالث أنه يجوز أن يرموا بالمجانيق ويغرقوا بالماء ولا يجوز أن يرموا بالنار وهو قول ابن حبيب في الواضحة والرابع أنه يجوز أن يرموا بالمجانيق ولا يجوز أن يغرقوا ولا أن يحرقوا وهو مذهب مالك في المدونة وأما إن كان في الحصن مع المقاتلة أسير فلا يرموا بالنار ولا يغرقوا بالماء واختلف في قطعه عنهم ورميهم بالمجانيق فقيل ذلك جائز وهو قول ابن القاسم وأشهب في سماع سحنون وقيل لا يجوز وهو قول ابن حبيب في الواضحة وحكاه عن مالك وأصحابه المدنيين والمصريين وأما السفن فإن لم يكن فيها أسرى المسلمين جاز أن يرموا بالنار وإن كان فيها النساء والصبيان قولاً واحداً وإن كان فيها أسرى المسلمين فقال أشهب ذلك جائز وقال ابن القاسم لا يجوز اهـ.

من رسم الصلاة من سماع يحيى **(بغير تحريق)** قول ز وهذا كالتخصيص الخ. غير صواب لما تقدم وقول ز العموم فيه دونها الخ. بل العموم في السفينة دون الحصن غالباً وعلل في ضيح عن ابن رشد رميهم بالنار مع الذرية في السفينة بأنا إن لم نرمهم رمونا.

وقيده في الثانية **(و)**إن تترسوا **(بمسلم)** قوتلوا و **(لم يقصد الترس)** بالرمي وإن خفنا على أنفسنا لأن دم المسلم لا يباح بالخوف على النفس **(إن لم يخف على أكثر المسلمين)** شرط للأخيرة ولقوله وبنار ولقوله وبالحصن وإنما تركوا إذا تترسوا بذرية وقوتلوا أن تترسوا بمسلم ولم يقصد الترس عند الرمي كما قال المصنف مع أن المسلم أشرف من ذرياتهم لأن نفوس أهل الإسلام جبلت على بغض أهل الكفر فلو أبيح قتالهم بتترسهم بذريتهم مع عدم قصد الترس لربما أدى ذلك لقتل ذريتهم لعدم تحفظ المسلمين منه لبغضهم ولا كذلك إذا تترسوا بالمسلمين قاله البرموني وهو يقتضي أنه يجوز قتالهم حال تيرسهم بالمسلمين وإن لم يكن خوف أصلاً وهو ظاهر المصنف والجواهر إذ قوله وبمسلم الخ. صادق بعدم الخوف من أصله وبخوف يسير بدليل الشرط بعده والاستثناء قبله خلاف جواب د فإنه حمل قوله وبمسلم على ما إذا خيف منهم أي: وإن تترسوا بمسلم وخيف منهم فإنهم يرمون ولا يقصد الترس إلا أن يخاف على أكثر المسلمين فيسقط اعتبار قصد الترس اهـ.

واعلم أن الأحوال ثلاثة أحدها أن يحصل الخوف على أكثر المسلمين وفي هذه يقاتلون تترسوا بمسلم أو بذرية ولا يعتبر فيها عدم قصد الترس ثانيها أن يحصل الخوف منهم لكنه دون الأول وفي هذه الحالة يقاتلون ولا يقصد الترس المسلم وأن تترسوا بذرية ولم يعتبر ذلك وفي هذه الحالة يكون المسلم أشد حرمة من ذريتهم ثالثها أن لا يخاف منهم أصلاً وحكمها كالثانية على مقتضى جواب البرموني وأما على مقتضى فرق د فلا يقاتلون تترسوا بمسلم أو بذرية **(وحرم نبل)** أو رمح ونحوهم **(سم)** أي: حرم علينا رمينا لهم به وظاهره ولو رمونا به قبل ذلك وتعليل الحرمة بخشية رميهم لنا به يقتضي جوازه إذا رمونا به قبل إلا أن يقال ربما يضرنا إذا رمونا به ثانياً بعد رمينا لهم به وكره سحنون جعل سم في قلال خمر ليشربها العدو وهي على بابها ولو كان في القتل بذلك مثلة وتعذيب لجوازها قبل القدرة عليهم بأيّ قتلة وحرمة المثلة الآتية خاصة بما بعد القدرة **(و)** حرم علينا **(استعانة بمشرك)** في الصف والزحف والسين للطلب فإن خرج من تلقاء نفسه لم يمنع على المعتمد خلافاً لأصبغ كما يأتي ويدل للمعتمد غزو صفوان بن أمية مع النبي ﷺ حنيناً والطائف قبل إسلامه قال عج عقبه وفيه شيء ولعل وجهه أن صفوان كان

انظره **(إن لم يخف على أكثر المسلمين)** قول ز وحكمها كالثانية على مقتضى جواب البرموني الخ. فيه نظر بل على جواب البرموني لا يقاتلون أن تترسوا بالذرية أصلاً وبالمسلمين يقاتلون ولا يقصد الترس وعلى جواب د لا يقاتلون مطلقاً انظر ما تقدم **(وحرم نبل سمّ)** الذي في النوادر كره مالك أن يسم النبل والرماح ونحوه لابن يونس وحمل المصنف الكراهة على التحريم وقيد بعضهم النهي بما إذا لم يكن عند العدوّ نبل مسموم وإلا فيجوز حينئذٍ وقد تردد ز في ذلك.

من المؤلفة قلوبهم فيحتمل أنه أجازه للتألف لا لخروجه من تلقاء نفسه ويمنعون عند أصبغ أشد المنع وهو ظاهر لخبر مسلم أرجع فلن أستعين بمشرك قاله ليهودي خرج من غير طلب وأجاب بعض الأصحاب بأن النهي كان في وقت خاص وهو بدر بدليل غزو صفوان معه في حنين والطائف كما تقدم وتبع المصنف في تعبيره بمشرك الحديث وأراد به ما يشمل الكتابي بدليل تعبير المصطفى به لرد الكتابي فلا يرد على المصنف ما قيل إن عبارته تقتضي جوازها لكتابي مع أنه يمنع به أيضاً **(إلا لخدمة)** منه لنا كحفر أو هدم أو رمي بمنجنيق أو صنعته فلا تحرم الاستعانة به فيها **(و)** حرم **(إرسال مصحف لهم)** ولو طلبه الطاغية لتدبره خشية إهانتهم له أو إصابة نجاسة وأراد به ما قابل الكتاب الذي فيه كالآية بدليل ذكره بعد فسقط ما قيل مفهوم مصحف أن ما دونه ولو الجل لا يحرم وهو يعارض مفهوم قوله الآتي فيما يجوز وبعث كتاب فيه كالآية إذ مفهومه أن ما زاد على كالآية لا يجوز بعثه لهم والمعول عليه مفهوم ما يأتي.

فرع: قال مالك وإذا طلبك الكافر أن تعلمه القرآن فلا تفعل أي: يحرم لأنه نجس وكذا لا يجوز تعليمه الفقه وأجاز أبو حنيفة تعليمه القرآن رجاء الإسلام وكره مالك إعطاءهم درهماً فيه آية من القرآن واختلف إذا كان فيه اسم من أسماء الله تعالى انظر ح **(وسفر به لأرضهم)** ولو مع جيش كثير وظاهره عدم منع سفره بكتب الحديث كالبخاري وينبغي تحريمه لاشتماله على آيات كثيرة **(كمرأة)** مسلمة حرة أو أمة ملك لمسلم أو حرة كتابية زوجة مسلم فيحرم سفره بها **(إلا في جيش آمن)** بالمد فيجوز السفر بالمرأة خاصة ولذا فصل بالكاف لأنها تنبه على نفسها والمصحف قد يسقط ولا يشعر به وقد كان ﷺ يقرع بين نسائه في سفر الغزو لأن جيشه آمن **(و)** جرم **(فرار)** من العدو على مسلم وإن لم يتعين عليه قتال أو كان القتال مندوباً بشرطين أشار لأولهما بقوله: **(إن بلغ المسلمون)** الذين معهم سلاح **(النصف)** من عدد الكفار كمائة من مائتين ولو فر الإمام ثم النصف ولو شكا أو توهما كما يفيده القرطبي والمعتبر هنا وفي الشرط الآتي العدد عند ابن القاسم والجمهور لا القوة والجلد خلافاً لابن الماجشون وتختص الحرمة بمن فر أولا من النصف إن فر البعض ثم الباقون قاله الأقفهسي فإن لم يكن معهم سلاح لم يحرم وكذا يقال فيما بعده كأن نقصوا عن النصف ولو واحداً كما في كتب الشافعية كذا كتب تت بخطه على طرة شارحه الكبير وأشار للثاني بقوله: **(ولم يبلغوا اثني عشر ألفاً)** وهو عطف

(وفرار) قول ز بشرطين الخ. فيه نظر لأن الشرط الثاني قيد في المفهوم كما يأتي لا في المنطوق وقول ز ولو شكا أو توهما الخ. تعقبه بعضهم بأنه مشكل مع ما تقرر من أن الشك في الشرط يخل بالحكم قلت: بل الذي يفيده كلام القرطبي أن الجواز هو المشروط بتيقن قصورهم عن النصف فإذا شك في ذلك فقد وقع الشك في شرط الجواز فينتفي الجواز تأمل **(ولم يبلغوا اثني عشر ألفاً)** هذا القيد ذكره ابن رشد ونسبه لأكثر أهل العلم ونقله أبو الحسن

على مفهوم إن بلغ الخ. وقيد فيه أي: وجاز إن نقصوا ولم يبلغوا الخ. أولاً إن نقصوا عن النصف والحال أنهم لم يبلغوا اثنى عشر ألفاً فإن بلغوا حرم ولو كثر الكفار وكان المسلمون أقل من النصف ما لم تختلف كلمتهم وإلا جاز لخبر لن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة إلا أن تختلف كلمتهم وما لم يكن العدو بمحل مدده ولا مدد للمسلمين وإلا جاز وفي بعض التقاييد محل الحرمة أيضاً إذا كان في الاثني عشر نكاية للعدوّ فإن لم يكن فيهم ذلك وظن المسلمون أن الكفار يقتلونهم جاز الفرار اهـ.

فإن كان ظن المسلمين ذلك لكثرة الكفار رجع للتقييد الثاني وإن كان لشجاعتهم لم يغن عنه والفرار المحرم من الكبائر لا تجوز به شهادة إلا أن يتوب ابن عرفة تظهر توبته في زحف آخر ونازعه تلميذه الأبي قائلاً بل هي الندم والعزم على أن لا يعود كغيره من الكبائر **(إلا تحرفاً)** لقتال وهو أن يظهر من نفسه الهزيمة وليس هو قصده ليتبعه العدو فيرجع عليه المسلم فيقتله وهو من مكايد الحرب **(وتحيزاً)** إلى أمير الجيش أو إلى فئة فيتقوى بهم ويشترط في جوازهما أن يفعلهما غير أمير الجيش والإمام وأما هما فليس لهما فعلهما لما يحصل بذلك من الخلل والمفسدة والذي من خصائصه عليه الصلاة والسلام مصابرة العدو الكثير من غير اشتراط ما هنا **(إن خيف)** خوفاً بيناً وقرب المنحاز إليه والشرط للثاني وقول البساطي فيهما غير ظاهر انظر ح **(والمثلة)** بعد القدرة عليهم ولم يمثلوا بمسلم فتجوز قبل القدرة أو مع تمثيلهم بمسلم كما يفيده الباجي لكن في أسير كافر عندنا وقد مثلوا بأسير مسلم عندهم كما نقله الشيخ سالم ويظهر أن لا فرق قيل وبه صرح الدميري **(و)** حرم علينا **(حمل رأس)** أي: رأس كافر **(البلد أو وال)** أي أمير جيش حالة كونه مع الجيش قاله د والظاهر أنه يمنع بالأولى إذا كان مع غير الجيش أو قيد به

وسلمه وكذا نقله ابن عرفة وغ في تكميله وأقراه وذلك يدل على اعتماده وإن كان قد أنكره سحنون ونسبه للعراقيين واستبعده أيضاً ابن عبد السلام لكن المصنف إنما عول على ابن رشد ويؤيده الحديث لن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة أخرجه الترمذي وحسنه وأحمد في مسنده وأبو داود والحاكم وصححه وأقره الذهبي وقول ز وما لم يكن العدو بمحل مدده ولا مدد للمسلمين الخ. لم أر من ذكر هذا القيد هنا وهو غير ظاهر وإنما ذكره ابن عرفة فيما إذا بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر ألفاً ونصه قال ابن حبيب لا يحل فرار مائة من ضعفها ولو كان أشد سلاحاً وقوة وجلداً إلا أن يكون العدو بمحل مدده ولا مدد للمسلمين ففي التولية سعة اهـ.

وأما الاثنا عشر ألفاً فلا يفرون ولو كان العدو أضعاف أضعافهم فضلاً عن كونه بمحل مدده هذا ظاهر كلامهم وقول ز ونازعه تلميذه الأبي الخ. فيه نظر إذ ابن عرفة لم يقل أن حقيقة التوبة متوقفة على زحف آخر وإنما قال: ظهورها يتوقف على ذلك وهو ظاهر **(إن خيف)** قول ز وقرب المنحاز إليه الخ. فيه نظر وعبارة ح وهذا إذا كان انحيازهم إلى فئة خرجوا معهم أما لو كانوا خرجوا من بلد الأمير والأمير مقيم في بلده فلا يكون فئة لهم ينحازون إليه اهـ.

لأنه لو كان ببلد لتكرر مع ما قبله ثم ظاهر المصنف الحرمة رفع على رمح أم لا ويأتي في الباغية قوله: ولا ترفع رؤوسهم بأرماح أي: في بلد قتلهم ولا في غيرها إذ حملها البلد أو وال أولي بحرمة ذلك لإسلامهم دون من هنا وأما حمل الرؤوس بالبلد التي وقع بها القتل لغير وال بأرماح فيمنع في رؤوس أهل البغي ولا يمنع في رؤوس الكفار انظر تت قاله عج في باب الباغية **(و)** حرم لعموم خبر أد الأمانة إلى من ائتمنك **(خيانة)** مسلم **(أسير)** كافراً أمنه حال كونه **(ائتمن طائعاً)** عند الكفار على شيء من مالهم بل **(ولو على نفسه)** بعهد منه أن لا يهرب أو لا يخونهم في مالهم وبغير عهد بيمين فيهما أو بغير يمين كما ذكره ابن عرفة فإن حلف مكرهاً مع تأمينه طائعاً لم يحنث لا إن حلف طائعاً فيحنث مع حرمة خيانته حينئذٍ ومفهوم قوله طائعاً جوازها بدون ائتمان أو به مكرهاً بعهد أو بغيره بيمين أو بغيرها لكن إن حلف مكرهاً أيضاً لم يحنث وطائعاً حنث بهروبه وخيانته لهم في مالهم بحمل شيء منها مع جواز ذلك له **(و)** حرم **(الغلول)** من الغلل وهو الماء الجاري بين الشجر والغال يدخل ما يأخذه بين متاعه فقيل له غال من غل يغل بضم غين مضارعه وكسرها وعرفه ابن عرفة بقوله أخذ ما لم يبح الانتفاع به من الغنيمة قبل حوزها اهـ.

وليس منه من جاهد مع وال جائر لا يقسم الغنيمة قسمة شرعية وأخذ قدر ما يستحقه فيها فإن ذلك سائغ لأنه بمثابة من أخذ عين شيئه نقله البرزلي وينبغي أن يقيد بما قيد به من أخذ عين شيئه قاله د أي: إن أمن فتنة أو رذيلة **(وأدب)** الغال **(إن ظهر عليه)** ولا يمنعه ذلك سهمه من الغنيمة لا إن جاء تائباً فلا يؤدب ولو بعد القسم وتفرق الجيش وتعذر الرد ويتصدق به عنهم بعد دفع خمسة للإمام ويأتي مفهوم الغال أنه يحد بعد الغنيمة في قوله وحدّ زان وسارق إن حيز المغنم **(وجاز)** لمجاهد يسهم له **(أخذ محتاج)** إليه من المغنم وظاهره كالباجي مطلق الحاجة ولو لم يبلغ الضرورة المبيحة للميتة فإن كان الأخذ ممن لا يسهم له ففي جوازه وعدمه قولان **(نعلاً وحزاماً وإبرة وطعاماً وإن)** كان المحتاج إليه **(نعماً)** يذبحها ويرد جلدها في المغنم إن لم يحتج إليه **(وعلفا)** يتنازع في الكل أخذ ومحتاج **(كثوب وسلاح ودابة ليرد)** راجع لما بعد الكاف ولذا فصله بها بخلاف ما قبلها فإن الانتفاع به بذهاب عينه ويفهم منه أنه لا يجوز له أخذه بلا نية أصلاً مع أن

(وأدب إن ظهر عليه) قول ز فلا يؤدب ولو بعد القسم وتفرق الجيش الخ. فيه نظر لقول ابن رشد كما في ح وضيح ومن تاب بعد القسم وافتراق الجيش أدب عند جميعهم على قولهم في الشاهد يرجع بعد الحكم لأن افتراق الجيش كنفوذ الحكم بل هو أشد لقدرته على الغرم للمحكوم عليه وعجزه عن ذلك في الجيش اهـ.

(وجاز أخذ محتاج) ابن عرفة ولو نهاهم الإمام ثم اضطروا إليه جاز لهم أكله اهـ.

أبو الحسن لأن الإمام إذ ذاك عاص فلا يلتفت إليه وقول ز: يتنازع في الكل أخذ ومحتاج الخ التنازع إنما يصح على أن محتاج اسم فاعل وما قرر به أولا مبني على أنه اسم مفعول والكل

ظاهر المدونة الجواز انظر ق فالمضر إنما هو نية التملك قال الجيزي اللام ليست للتعليل ولا للصيرورة إذ عاقبة أخذه الانتفاع به لا رده وإنما هي بمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٩] اهـ.

وهو ظاهر في نفسه غير أنه يفيد كمفهوم المصنف المنع لمن لا نية له وقد علمت جوازه **(ورد الفضل)** أي: الفاضل عن حاجته من جميع ما أخذ مما بعد الكاف وما قبلها **(إن كثر)** وهو ما ثمنه زائد عن الدرهم لا إن كان يسيراً وهو ما لا ثمن له أو ما ثمنه الدرهم وشبهه عند ابن القاسم فإن لم يرد الكثير وأقرضه لشخص فليس له أخذ عوضه ولا ثمنه إن باعه وإنما يأخذه الإمام ليفرقه هذا إذا كان المقترض من غير الجيش فإن كان منهم لم يرده إن احتاج له وإلا رده **(فإن تعذر)** رد ما أخذه ليرده لسفر الإمام وتفرق الجيش **(تصدق به)** كله بعد إخراج الخمس على المشهور وعند ابن المواز يتصدق منه حتى يبقى اليسير واستبعده ابن عبد السلام بأن اليسير قد يغتفر منفرداً لا مع غيره **(ومضت المبادلة)** قبل القسم **(بينهم)** أي: بين المجاهدين الغانمين كمستغن عن صنف كقمح محتاج لغيره كشعر لفرسه بل وتجوز ابتداء على المذهب ولو بتفاضل في طعام ربوي متحد الجنس لا بعد القسم ولا ما استغنى عنه وعن بدله لوجوب رده للغنيمة كما مر وانظر هل يجوز اجتماع ربا الفضل والنساء في حقهم أم لا **(و)** جاز أي: أذن للإمام **(ببلدهم إقامة الحد)** لأن ذلك واجب وقد يشعر به تقديم الجار فإنه يفيد الاختصاص **(و)**

صحيح على القول بجواز تنازع المصدر **(ورد الفضل إن كثر)** قول ز مما بعد الكاف وما قبلها الخ. فيه نظر بل يتعين صرفه لما قبل الكاف فقط دون ما بعدها لأنه يرد بعينه كالدابة والسلاح ولا معنى للقلة والكثرة فيما يرد بعينه وهو ظاهر والله أعلم. **(فإن تعذر)** أي تعذر رد ما أخذه سواء أخذه ليرده أم لا خلاف ما في ز **(تصدق به)** أي: بجميعه كما يؤخذ من ضيح فقول ز بعد إخراج الخمس الخ. خلافه **(ومضت المبادلة بينهم)** ولو بتفاضل وكذا تمضي لهم مع غيرهم وتجوز لكن إن سلمت من الربا في هذه وإلا منعت لأن الربا إنما هو مغتفر للغزاة فيما بينهم ابن عرفة المازري لو كان أحدهما من غير أهل الجيش منع الربا اهـ.

انظر طفى وقول ز كمستغن عن صنف الخ. أشار بقوله كمستغن إلى أن جواز التفاضل بين الغزاة إنما هو فيما فضل عن الحاجة وأما إن لم يكن عند كل واحد إلا ما يحتاج إليه فلا يجوز فيه الربا بل يمنع وبهذا قيد الجواز أبو الحسن في شرح المدونة واعتمده د وعج وقيد به كلام المؤلف وتبعه ز وظاهر كلام ابن عبد السلام عدم اعتماده وتبعه في ضيح وقول ز بل وتجوز ابتداء الخ. هو الصواب وبالجواز عبر ابن عرفة خلافاً لتت تبعاً لظاهر المصنف كابن الحاجب وقد وجه ابن عبد السلام عبارته بأنه لو امتنع من دفع العوض في المبادلة لما أجبر عليه كما لا يجب رد العوض في الفرض لكنه لم يعثر على ذلك حتى رد العوض فإن ذلك يمضي فهذه فائدة التعبير بالمضي انظر طفى **(وببلدهم إقامة الحد)** قول ز: فإنه يفيد الاختصاص الخ. فيه نظر إذ لا معنى للاختصاص هنا وعلى تسليمه فلا إشعار فيه بالوجوب

جاز (**تخريب**) لديارهم (**وقطع نخل وحرق إن أنكى**) بغير همز أي: ما ذكر أي كان فيه نكاية للمشركين ورجيت للمسلمين (**أو**) لم ينك و (**لم ترج**) لهم فالجواز في هاتين الصورتين فإن أنكى ولم ترج تعين التخريب أو القطع أو الحرق وإن لم ينك ورجيت وجب الإبقاء كذا يفيده النقل فلا تدخل هاتان الصورتان في كلامه (**والظاهر**) عند ابن رشد (**أنه**) أي: ما ذكر من جواز التخريب وما معه (**مندوب**) فيما إذا لم ترج ولم تنك وهي الصورة الثانية من صورتي الجواز (**كعكسه**) أي: عدم التخريب وما معه فيما إذا رجيت وأنكت وهي الصورة الأولى من صورتي الجواز اللتين قدمهما وما استظهره من الندب فيهما لا ينافي الجواز ولا يحمل كلام المصنف على الحالة التي يجب فيها التخريب وما معه ولا على الحالة التي يجب فيها الإبقاء (**و**) جاز (**وطء**) مسلم (**أسير**) أسروه منا (**زوجة وأمة**) له وسبيتا معه إن أيقن أنهما (**سلمتا**) من وطء السابي لأن سبيهم لنا لا يهدم نكاحنا ولا يبطل ملكنا وما يأتي من قوله وهدم السبي النكاح في سبينا لهم وأراد بالجواز عدم الحرمة وإلا فهو مكروه لقول مالك أكره ذلك لما أخاف من بقاء ذريته بأرض الحرب وقولي إن أيقن أي: فيحرم وطؤهما إن ظن أو شك في وطئهما من الكافر وتيقنه يحصل بعدم غيبة الكافر عليهما بخلاف ما إذا غاب عليهما ولا تصدق المرأة في عدم وطئه حينئذٍ فيما يظهر (**وذبح حيوان**) عجز عن الانتفاع به مأكول أو غيره ولا يشترط في الذبح أن يكون على الوجه الشرعي بل المراد إزهاق الروح (**و**) ذبح بمعنى قطع (**عرقبته**) أي: عرقوبيه أو ضمن ذبح إتلاف وظاهره وإن كان لا نكاية فيه ويرجى للمسلمين ولعل الفرق بينه وبين قطع الشجر والتخريب أن هذا يمكن انتفاع المسلم به بعدما فعل به من الذبح ولا كذلك القطع والتخريب (**وأجهز عليه**) عقب عرقبته وجوباً

(**والظاهر أنه مندوب**) قول ز فيما إذا لم ترج ولم تنك الخ. فيه نظر بل إنما تكلم ابن رشد كما في ق على صورتين إذا أنكت ولم ترج فضل القطع وإن رجيت فضل الإبقاء ولم يتكلم على سواهما. انظره ولعل وجهه أن ذلك لا يمكن أن يكون إلا منكياً لهم وقد قرره تت على الصواب فقول ز ولا يحمل كلام المصنف الخ. غير صواب وحكمه فيها بوجوب التخريب لا مستند له (**وعرقبته**) ليس هذا اللفظ اسماً كما توهمه ز فقال أي عرقوبيه وإنما هو مصدر عرقبه يعرقبه عرقبة أي: قطع عرقوبيه (**وأجهز عليه**) قال في ضيح: إذا عجز المسلمون عن حمل مال الكفار أو عن حمل بعض متاعهم فإنهم يتلفونه لئلا ينتفع به العدوّ وساء الحيوان وغيره على المشهور المعروف ثم قال وعلى المشهور فاختلف بماذا يتلف الحيوان قال المصريون من أصحاب مالك تعرقب أو تذبح أو يجهز عليها وقال المدنيون يجهز عليها وكرهوا أن تعرقب أو تذبح اهـ.

ومثله للباجي أبي الحسن وابن عبد السلام وبه تعلم أن المصنف درج على قول المصريين وهو مذهب المدونة وأن الواو في كلامه بمعنى أو أوّلاً وثانياً كما في كلام ضيح وغيره إذ ليس المراد اجتماع الثلاثة ولا اثنين منها إذ لم أر من قال ذلك ولا معنى له وحينئذٍ فقول ز كغيره من

فيما يظهر لئلا يعذب ولئلا يموت جوعاً وعطشاً والإجهاز صادق بقطعه نصفين وبرمي عنقه وبغير ذلك **(وفي)** جواز إتلاف **(النحل)** بحاء مهملة بحرق ونحوه **(إن كثرت)** لنكايتهم به **(ولم يقصد)** من المسلمين بإتلافها **(عسلها)** أي: أخذه وكراهته **(روايتان)** فإن قلت: ولم يقصد عسلها كره إتلافها فإن قصد عسلها لم يكره إتلافها كثرت أو قلت فالصور أربع بصورة المصنف **(وحرق)** كل من المذبوح الميتة والمعرقب وجوباً **(إن أكلوا)** أي: استحلوا في دينهم **(الميتة)** ولو ظناً لئلا ينتفعوا به وإلا لم يحرق قال تت والأظهر تحريقه مطلقاً لاحتمال أكلهم له حال الضرورة وقال بعض يجوز حرقه ولا يقال ذلك تعذيب لأنا نقول التعذيب في الحي لا في الميت مع أن قولهم لا بأس بوقيد عظام الميتة يدل على ذلك أيضاً وقول الشارح ولا يحرق معناه لا يطلب حرقه انظر د فإن لم يكن المذبوح ميتة حرق مطلقاً وشبه بهذا تشبيهاً تاماً قوله **(كمتاع)** لهم أو لمسلم **(عجز عن حمله)** أو عن الانتفاع به فيتلف لئلا ينتفعوا به **(و)** جاز **(جعل الديوان)** بفتح الجيم وضمها فمعناه على فتحها أنه يجوز أن يجعل الإمام ديواناً لطائفة يجمعها وتناط بهم أحكام ومعناه على ضمها كما قرره به الشارح أنه يجوز للشخص أن يكتب لنفسه شيئاً في الديوان قال أبو الحسن الصغير: إذا كان العطاء حلالاً كما في تت ويزاد أن يكون محتاجاً لذلك وأن يأخذ قدر حاجته المعتادة لأمثاله لا أزيد منها فيحرم بخلاف مرتب تدريس ونحوه فيجوز لمن هو أهل العلم وقام بشرط الواقف أخذه ولو كان غنياً لأن قصد الواقف إعطاؤه للمتصف بالعالمية وإن كان غنياً دون الديوان وظاهره حتى فيما يشتري منه لأن الثمن في مقابلة رفع يده عما لبيت المال ويحتمل جواز ما يشتري مطلقاً قرره عج والديوان بكسر الدال على المشهور وفي لغة بفتحها بخلاف دحية ففتح داله وكسرها لغتان مشهورتان قاله النووي في تهذيبه وكذا ديباج كما في دقائق المنهاج زاد ابن الملقن وجعل أبو زيد الفتح خطأ فيه وبهذا يرد ما قيل عن شرح الفصيح ثلاث لا يقولها بالفتح إلا فصيح ديوان وديباج ودحية اهـ.

الشراح وأجهز عليه عقب عرقبته الخ. غير صواب قال طفى ما هو إلا تهافت إذ لو كان يجهز عليه فما فائدة عرقبته فالجمع بينهما عبث فالصواب أن معناه ويجوز الإجهاز عليه فهو عطف على ذبح وإن كان تغييره الأسلوب يشعر بما قالوه لكن يتعين ما قلنا ليطابق النقل اهـ.

(وجعل الديوان) قول ز ويزاد أن يكون محتاجاً الخ. لم أر من ذكر هذين القيدين فانظرهما والذي نقله ابن عرفة هو ما نصه سمع ابن القاسم لا أرى قبول فرس أو سلاح أعطيه في الجهاد ولا بأس به للمحتاج ابن رشد قبول المحتاج أفضل إجماعاً لأنه من إعلاء كلمة الله بالقوّة على الجهاد اهـ.

وهو يفيد أن الأولى للغني أن لا يستعين على الجهاد بمال غيره ولا يدل على تحريم ذلك فإن أراد ز أنهما شرطان في الكمال ظهر كلامه وإن أراد أنهما شرطان في الجواز ففيه

(و) جاز **(جعل)** بضم الجيم **(من قاعد لمن يخرج عنه)** للغزاة بأربعة شروط **(إن كانا)** أي: الجاعل والخارج **(بديوان)** واحد وكانت الخرجة واحدة ووقع الجعل عند صرفها ولم يعين الإمام الخارج وزيد خامس لكن للكمال فقط وهو أن تكون نية الغائب أن لا يغزو بجعل وإلا كره قاله أبو الحسن: فإن عينه منع عليه أن يستنيب وتعين عليه الخروج لقوله فيما مر وبتعيين الإمام ونحوه للتونسي وظاهر المدونة عدم المنع انظر تت وعلى الأول فانظر في تعيين نائب وكيل الإمام ككتبة الجند عندنا بمصر إذ هم نياب موليهم الباشا وكيل الإمام والظاهر جواز البدل ولو عين قبل ختم الباشا الدفتر لا بعد ختمه وحينئذٍ فمعنى القيد إنه إذا تعين جماعة بالوصف كالجاويشية بمصر كقوله يخرج منهم مائة فيجوز لواحد منهم قبل تعيينه بالشخص أن يجعل لنفسه بدلاً ويقعد والقيد معول عليه خلافاً لظاهر تت قال د: وأهل مصر ديوان واحد كما أن أهل الشام ديوان اهـ.

فلا ينوب من بديوان الشام عمن بديوان مصر لكن قول أبي الحسن والخرجة أي: الصرفة واحدة يقتضي منع نيابة انكشاري عن جاويشي مثلاً لاختلاف الصرفة لهما فيعارض قول د أهل مصر أهل ديوان واحد ويحتمل أن يراد بالخرجة المرة من الخروج لكغز وفلا يعارضه والسهم للقاعد لا للخارج الصقلي به أفتى بعض شيوخنا عن بعض القرويين ابن عرفة الأظهر أنه بينهما وانظر لو خرج المجعول له مع عدم الجواز هل

نظر والله أعلم وقول ز ويحتمل جواز ما يشتري مطلقاً قرره عج الخ. فيه نظر بل ما قرره عج غير صواب لأن شراءه حرام كما يؤخذ من كلام المدوّنة ونصها قال مالك: وإذا تنازع رجلان في اسم مكتوب في العطاء فأعطى أحدهما الآخر مالا على أن يبرأ إليه من ذلك الاسم لم يجز لأن الذي أعطى الدراهم إن كان صاحب الاسم فقد أخذ الآخر ما لا يحل له وإن كان الذي أخذ الدراهم هو صاحب الاسم لم يجز ذلك لأنه لا يدري ما باع قليلاً أو كثيراً ولا يدري ما تبلغ حياة صاحبه فهذا غرر لا يجوز **(إن كانا بديوان)** في ضيح قال مالك في المدونة لأن عليهم سد الثغور وربما خرج لهم العطاء وربما لم يخرج ولا يعجبني أن يعجل لمن ليس معهم في ديوان ليغزو عنه وقد كره مالك لمن في السبيل إجارة فرسه لمن يرابط عليه ويغزو عليه كمن بعسقلان وشبهها فهو إذا أجر نفسه أشد كراهة وكأن مالكاً أشار إلى أن الأصل منع هذه الإجارة لكونها إجارة مجهولة وإنما أجير إذا كانا من ديوان واحد لأن على كل واحد منهما ما على الآخر وليس إجارة حقيقية اهـ.

وقال اللقاني وقوله إجارة مجهولة أي مجهولة العمل إذ لا يدري هل يقع لقاء أم لا ولا كم مدة اللقاء اهـ.

وإذا تأملت ذلك علمت أن لا فرق في هذا الشرط بين أن يكون الجعل من العطاء أو من عند الجاعل لأن جهل العمل حاصل في كل منهما وهذا أولى مما للعوفي حيث قال عقب قول المدونة لأن عليهم سد الثغور الخ. ما نصه إنما أراد به عند الاحتجاج على أن خروج المجعول له ما كان لأجل الجعل ولا بد لأنه ربما خرج وربما لم يخرج وظاهر هذا

السهم له أو للجاعل وعليه أجرة مثل الخارج أو جعل مثله **(و)** جاز بمرجوحية **(رفع صوت مرابط)** وحارس بحر **(بالكبير)** في حرسهم لأن التكبير شعارهم ليلاً ونهاراً ومثله رفعه بتكبير العيد وبالتلبية والسر في غير هذه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام لرافعي أصواتهم بالدعاء أن الذي تدعون بين أكتافكم **(وكره التطريب)** أي: التغني بالتكبير **(وقتل عين)** على المسلمين وهو الجاسوس وهو الذي يطلع على عورات المسلمين وينقل أخبارهم للعدوّ ويقال هو رسول الشر والناموس رسول الخير **(وإن)** كان الجاسوس **(ذمياً)** عندنا أو حربياً **(أمن)** لأن التأمين لا يتضمن كونه عيناً ولا يستلزمه ولا يجوز عقد عليه سحنون إلا أن يرى الإمام استرقاقه قيل والواو للحال لأن غير المؤمن يطلب قتله والظاهر وجوباً أو يسترق إلا أن يسلم **(والمسلم)** العين **(كالزنديق)** إن ظهر عليه كونه عيناً قتل ولو أظهر التوبة بعد أخذه وإن جاء تائباً قبل الظهور عليه قبل بباء موحدة قال المصنف في باب الردة وقتل المستتر بلا استتابة إلا أن يجيء تائباً **(و)** جاز **(قبول الإمام)** حقيقة أو أمير الجيش إن لم يكن إمام **(هديتهم)** إن كان فيهم منعة وقوة لا إن ضعفوا وأشرف الإمام على أخذهم فقصدوا التوهين بها قاله في الشامل **(وهي)** أي الهدية **(له)** أي: للإمام يختص بها بشرطين **(إن كانت من بعض)** من الخربيين للإمام **(لكقرابة)** بينهم وبينه أو مكافأة له أو لرجاء بدلها أو نحو ذلك قال د: وسواء دخل بلد العدو أم لا فإن كانت من بعض للإمام لا لكقرابة ففيء للمسلمين من غير تخميس إن كانت قبل دخول بلدهم وإلا فغنيمة اهـ.

ومفهوم قوله له إنها إن كانت من بعض لغيره لكقرابة فيختص بها المسلم بالأولى

أنه جعل له عطاءه على خروجه عنه وهذا أدل الأدلة على أنها ليست إجارة لأن الإجارة لا يدري هل تحصل أم لا بخلاف من أجر نفسه لعمل مّا اهـ.

فإنه يقتضي أن الجعل إن كان من عند القاعد جاز مطلقاً كانا من ديوان واحد أم لا لعدم الجهل في الأجرة وفيه نظر لوجود الجهل في العمل كما تقدم وقول ز وكانت الخرجة واحدة الخ. احترازاً من أن يتعاقد معه على أنه متى وجب الخروج خرج نائباً عنه فلا يجوز لقوة الغرر وقول ز ولم يعين الإمام الخارج أي: لم يعينه بالشخص فإن عينه بالوصف كان يقول أصحاب فلان أو أهل النوبة الصيفية أو الشتوية مثلاً وكان منهم فإن له أن يستنيب فإن عينه بالشخص فظاهر المدونة الجواز وقال التونسي إنما يجوز بإذن الإمام. انظر ضيح **(ورفع صوت مرابط)** قول ز وجاز بمرجوحية الخ. فيه نظر وصوابه برجحانية وظاهر المدونة في قولها قال مالك لا بأس بالتكبير في الرباط والحرس على البحر ورفع الصوت به في ليل أو نهار اهـ.

الجواز ومقابله الاستحباب كما في المدخل والجواز مقيد كما في العتبية بأن لا يؤذي الناس في قراءة أو صلاة وإلا لم يجز **(وقتل عين وإن أمن)** قول ز سحنون إلا أن يرى الإمام استرقاقه الخ. هذا وإن نقله ابن عرفة وغيره مشكل لأن استرقاقه لا يرفع إذايته تأمل **(إن كانت من بعض لكقرابة)** قول ز عن أحمد وسواء دخل بلد العدوّ أم لا الخ. الذي في حاشية

من الإمام دخل بلده أم لا ويبعد أن تكون من بعض لا لكقرابة بينه وبين المسلم غير الإمام لكن انظر ما حكمها إن وقعت وهذه صور أربع من بعض للإمام أو لغيره لكقرابة أو غيرها وفي كل دخل بلده أم لا فتصير ثمانية ثم أشار لأربع فيما إذا كانت من الطاغية للإمام بقوله **(وفيء)** لجميع المسلمين **(إن كانت)** الهدية **(من الطاغية)** أي: ملكهم للإمام لأنه المحدث عنه قبل وبدليل قوله: **(إن لم يدخل)** الإمام **(بلده)** أي: العدوّ كانت لكقرابة أم لا فإن دخل بلده فغنيمة كانت لكقرابة أم لا والظاهر أن وجه عدم مراعاة القرابة في هدية الملك للإمام كون الغالب فيها الخوف من الملك وجيشه ولذا لم تكن له قاله د وعوّل عج عليه دون ما لجده وأراد بالطاغية هنا ملك الكفر مطلقاً وإن كان مخصوصاً بحسب الأصل بملك الروم وسكت المصنف عن هدية الطاغية لبعض الجيش وهي له إن كانت لكقرابة دخل الإمام بلد العدوّ أم لا لا لوجاهته ونفاذ كلمته عند الإمام فيفصل فيها كما للإمام من الطاغية فيما يظهر فعلم أن صور المسألة ست عشرة إذ المهدي إما لطاغية أو بعض جنده وفي كل إما لكقرابة أولا وفي كل إما بعد دخول بلده أو قبل فهذه ثمانية والمهدي له إما الإمام أو بعض جنده وقد علمت أحكامها **(و)** جاز **(قتال روم وترك)** أي: إذن فيصدق بوجوبه وفي نسخة نوب بدل روم ويراد بهم الحبشة وإن كانت النوب غيرهم في الأصل وهي صواب كما في غ خلافاً لتت ويكون المصنف قصد بها الإصلاح والإشارة إلى أن حديثي اتركوا الحبشة حيثما تركوكم واتركوا الترك ما تركوكم ليس معمولاً بهما على ظاهرهما من وجوب الترك وحرمة القتال وإنما المراد بالنهي فيهما إرشادي فقط فلا ينافي الجواز فلذا نص عليه أو أن قتال غيرهم في ذلك الزمان كان أولى أو لم يصح عند الإمام مالك تلك الآثار وأما الروم فلم يرد النهي عن قتالهم حتى يعتني بالرد عليهم وهو من أولاد الروم بن عيضو بن إسحق بن إبراهيم وهم

جد عج وارتضاه الشيخ أبو زيد ما نصه إنما فرق في البيان بين أن تكون من قبل قرابة وبين غيرها فيما إذا دخل بلادهم وأما إن لم يدخل فهي فيء كانت من الطاغية أو من غيره فلو قال وهي فيء إن لم يدخل بلده وإلا فهي له إن كانت من بعض لكقرابة وغنيمة إن كانت من الطاغية لوفى بذلك اهـ.

وهو ظاهر كما يعلم من كلام البيان ونقله ح وقول ز ويبعد أن تكون من بعض لا لكقرابة الخ. بل يقرب إن كان الغير مسموع الكلمة ورجا الحربي أن يجيره والظاهر إن حكمها كهدية الإمام فيء إن كانت قبل دخول بلادهم وغنيمة بعده والله أعلم. **(إن لم يدخل بلده)** أي: فإن دخل فهي غنيمة تخمس كما في الشارح وغ وهو الذي في ح عن ابن رشد خلاف قول البساطي يمنع قبولها منهم قال طفى: ولم أر من منع أخذ الهدية في أرض الحرب كما قال البساطي اهـ.

(وقتال روم وترك) قول ز وهي صواب كما في غ الخ. أي للإجماع على جواز قتال

الذين تسميهم أهل هذه البلاد الإفرنج والترك جيل من الناس لا كتاب لهم ولا يفهم من كلامه أن جواز القتال مقصور على هذين الصنفين كما ظن الشارح لأنهما ليسا مفهوم شرط ولأنه إنما نص على هذين الفريقين لقوتهما فغيرهما يقاتل أيضاً إذا أبى الإسلام كضعفاء الكفار من القبط والحبشة لأنهم لسفالتهم يميلون للرضا بالذل والصغار وإلا من غالب على المسلمين منهم **(واحتجاج عليهم بقرآن)** ظاهره ولو كثر إن أمن سبهم له أو لمن أنزل عليه وإلا حرم وينبغي تقييده بما إذا لم ينفع مع سبهم له وأراد بالاحتجاج التلاوة عليهم لعلهم يرجعون لا المحاجة التي يقول الخصم بالحجية فيها لأنهم غير قائلين به حال التلاوة عليهم **(وبعث كتاب)** إن أمن سبهم وامتهانهم له **(فيه كالآية)** والآيتين والثلاثة وفي الشارح عن ابن عبد السلام التعبير بالآيات وهو يشمل أكثر من ذلك أيضاً وكذا فيه حديث شاهد عليهم كما يظهر والضمير في عليهم للكفار مطلقاً لا خصوص روم وترك **(و)** جاز **(إقدام الرجل على كثير)** من الكفار ليقاتلهم لقصد إعلاء كلمة الله وهذا مراده بقولهم **(إن لم يكن ليظهر شجاعة على الأظهر)** فشرط الجواز قصد الإعلاء والتقرب لا ما يعطيه لفظه الشامل لذلك ولما لا قصد له بالكلية وبقي شرط لم يذكره صريحاً وإن علم من الشجاعة التي يفيد كلامه اتصافه بها كما في د وهو أن يعلم من نفسه أو يظن تأثيره فيهم وإلا لم يجز وحيث علم أو ظن تأثيره فيهم جاز له الإقدام ولو علم ذهاب نفسه **(و)** جاز لمن تعارضت عليه أسباب الموت **(انتقال من)** سبب **(موت لآخر)** كحرق الكفار مراكب المسلمين فإنهم إذا مكثوا فيها هلكوا وإن طرحوا أنفسهم في البحر هلكوا **(ووجب)** الانتقال **(إن رجي)** فيه ولو شكا **(حياة)** مستمرة بهروبه **(أو طولها)** ولو حصل له معها ما هو أشد من الموت المعجل لأن حفظ النفوس واجب ما أمكن أو كان منفوذ المقاتل كما يؤخذ من مسألة د الآتية قال تت وأقام أبو الحسن من هذه ما في سماع عبد الملك قطع من أكلت الأكلة بعض كفه خوف أكل جميعه ما لم يخف الموت من قطعه اهـ.

وذكر د أنه يؤخذ منها أيضاً أن من فعل به ما لا يعيش معه لا يجوز أن يسقى ما يموت به عاجلاً وهو كذلك في البرزلي اهـ.

ومثل السقي ضربه بنحو مدية في لبته ليموت عاجلاً كما يقع عندنا بمصر للمخوزق والمكسر فإنه حرام كما يؤخذ من مسألة البرزلي والمصنف ولعل ذلك ما لم يكن قتلهم قصاصاً وحدهم السيف ففعل بهم ما ذكر ظلماً فينبغي جوازه **(كالنظر)** أي: كما يجب النظر من الإمام بالمصلحة **(في الأسرى)** قبل قسم الغنيمة **(بقتل)** فيمن يقتل ويحسب من رأس الغنيمة على القول بملكها بالأخذ وهو بدل من قوله في الأسرى

الروم فلا وجه لذكرهم **(واحتجاج عليهم بقرآن)** قول ز وينبغي تقييده الخ. تقييده بذلك غير صحيح فتأمله **(على الأظهر)** راجع لقوله وإقدام الرجل الخ. كما يفيده نقل ق لا إلى الشرط كما يوهمه ظاهره.

والباء ظرفية **(أو منّ)** فيمن يمنّ عليه كأن لا يكون له قيمة معتبرة بأن يتركوا لسبيلهم ويحسب من الخمس لما مر **(أو فداء)** من الخمس أيضاً حيث كان هو النظر كأن يبذل فيه أكثر من قيمته أو بأسرى عندهم خلافاً لقول سحنون إنما يكون الفداء بأسرى المسلمين **(أو)** ضرب **(جزية)** فيمن تضرب عليهم ويحسب المضروب عليه من الخمس **(أو استرقاق)** فيمن يرق منهم وهو راجع للغنيمة وهذه الوجوه بالنسبة للرجال المقاتلة وأما الذراري والنساء فليس فيهم إلا الاسترقاق أو المفاداة وبما قررنا علم أن أوفى كلامه للتنويع وفي كلام الشارح للتخيير وهو مشكل لأنه إذا كان المعتبر النظر فيما هو مصلحة فأين التخيير والجواب أن التخيير حيث رأى أن كلاً من الأمور مصلحة كذا قال بعض شيوخنا قيل ويحتمل أن يكون المراد بالتخيير لازمه وهو عدم تعيين واحد منها ابتداء قاله د أي: فلا ينافي وجوب فعله ما هو المصلحة قطعاً من غير تخيير عند ظهورها وعلم مما قدمنا أن من قتل فمن رأس المال، ومن رَقّ يقسم، وأما من فدى أو ضربت عليه الجزية أو منّ عليه فمن الخمس بناء على أن الغنيمة مملوكة بنفس الأخذ. قاله ح قال عج ومعنى قوله: فمن الخمس أن قيمة هؤلاء الثلاثة تجعل فيما يخمس لأنها من جملة الغنيمة ولكنها تحسب من الخمس ولكن في كلام ابن رشد ما يفيد أن من يمنّ عليه لا يحسب من الغنيمة ولا تؤخذ قيمته من الخمس وكذا من تضرب عليه الجزية وإن من أخذ منه الفداء كذلك أي: في نفس ذاته لكن يجعل فداؤه من جملة الغنيمة أي: فيقسم خمسة أقسام أربعة للغانمين وواحد لبيت المال **(ولا يمنعه)** أي: الاسترقاق **(حمل بمسلم)** كأن يتزوج مسلم كتابية حربية ببلد الحرب ثم تسبى حاملاً أن يتزوج كافر كافرة ويسلم ثم تسبى وهي حامل وقد أحبلها وهو كافر أو بعد إسلامه فالحمل في هذه الصور الثلاث مسلم لأنه يتبع أباه في الدين والنسب وترق هي في جميعها وأما رقه هو ففيه تفصيل ذكره بقوله **(ورق)** هو أيضاً مع أمه **(إن حملت)** علقت **(به بكفر)** أي: في حال كفر أبيه ثم أسلم بعد ذلك كما في الصورة الوسطى لا أن حملت به في حال إسلام أبيه كما في الطرفين من الصور وبهذا يقيد قوله فيما سيأتي وولده وماله فيء مطلقاً فليس معنى الإطلاق حملت به بكفر أو إسلام بل معناه كان الولد صغيراً أو كبيراً فإن شك هل حملت به في إسلام أبيه أو كفره لم يرق إن وضعته لستة أشهر من إسلامه ولأقل رق وانظر إذا جهل ذلك ثم محل رقه فيما ذكر ما لم يمنّ على أمه بعد رقها أو تضرب عليها أي: على رجالها الجزية أو تفدى أو تسلم قبل سبيها وإلا كان حراً تبعاً لها **(و)** وجب لهم **(الوفاء بما فتح لنا)** الحصن أو البلد أو القلعة **(به)** أي: بسببه أي بما شرطه **(بعضهم)** كأفتح لكم

(أو منّ أو فداء أو جزية) قول ز في الثلاثة من الخمس هو الذي صرح به اللخمي ونقله ح والذي لابن رشد أن الثلاثة من رأس المال ويرجع الفداء للغنيمة من أموالها كما نقله ز بعده قال بعض الشيوخ وهو الراجح: **(ورق إن حملت به بكفر)** قول ز أو تسلم قبل سبيها

على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن فالرأس مع القائل آمنان لأنه لا يطلب الأمان لغيره إلا مع طلبه لنفسه وكذا على أهلي أو عشرة من أهلي كان هو آمناً أيضاً فإن قال علي ألف درهم من مالي أخذها من ماله كان عيناً أو غرضاً وإن لم يف بها لم يكن له غيرها بخلاف من دراهمي ولا دراهم له فلا شيء له وماله فيء ذكره تت عن النوادر وقوله: وإن لم يف بها لم يكن له غيرها أي: وكذلك ليس له غيرها إن زاد عليها، وانظر لو قال علي ألف درهم مالي بإسقاط من ووجد أكثر من ألف هل يعتبر لفظ الألف فليس له غيرها أو لفظ مالي فجميعه أو المتأخر في اللفظ منهما **(و)** وجب الوفاء **(بأمان الإمام)** وفاء **(مطلقاً)** أو في حالة كون الوفاء مطلقاً فهو حال من الوفاء أو مفعول مطلق أي: لا يتقيد الوفاء له ببلد السلطان المؤمن بل يكون فيه وفي غيره من بلاد السلاطين وليس الإطلاق راجعاً للأمان كما جعله تت احتمالاً لإيهامه أن التأمين المقيد بزمن مثلاً ليس كالتأمين المطلق في وجوب الوفاء في ذلك الزمن مطلقاً انظر د ويحتمل سواء وقع التأمين على مال أو غيره ويكفي إخباره بأنه أمن غيره دون غير الإمام كأمير الجيش فلا بد من بينة تشهد على أنه أمن غيره وفي تت عند قول المصنف ولو بعد الفتح ما ظاهره يخالف هذا **(كـ)**وجوب وفاء المسلم **(المبارز مع قرنه)** بكسر القاف المكافىء في الشجاعة بما عاهده عليه قال تت وحكم المبارزة الجواز ولا بد من إذن الإمام إن كان عدلاً ولا يقتله غير من بارزه لأن مبارزته كالعهد على أن لا يقتله إلا واحد لكن قال البساطي لو سقط المسلم وأراد الإجهاز عليه منعه المسلمون من ذلك على الصحيح أي: بغير القتل إن أمكن وإلا فبه وقال الشارح لو أثخن المسلم وقصد تذفيفه منعناه على أحد القولين اهـ.

أي: وهو الراجح وانظر قوله لا بد من إذن الإمام مع قول ابن المنذر كل من أحفظ عنه العلم على جواز المبارزة والدعوة إليها وشرط بعضهم فيها إذن الإمام وهو قول الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق ولم يشترطه غيرهم وهو قول مالك والشافعي اهـ.

من شرح مسلم للقرطبي ذكره الشيخ سالم **(وإن أعين)** الكافر المبارز من واحد أو جماعة **(بإذنه قتل)** المعان **(معه)** أي: مع معينه المفهوم من أعين وبغير إذنه قتل المعين وحده وترك المعان مع قرنه على حكم ما دخل معه عليه وانظر لو جهل هل هو بإذنه أم

الخ. لا معنى لذكر هذا إذ هو خلاف موضوع المسألة **(وبأمان الإمام مطلقاً)** أي: قيد أو أطلق قبل الفتح أو بعده انظر ضيح وق ويصح أن يفسر الإطلاق أيضاً كما للشارح بقول ز: أي لا يتقيد الوفاء ببلد السلطان المؤمن الخ. لقول ابن عرفة في كون حكمه مع سلطان غير الذي أمنه كالذي أمنه وكونه حلاله مطلقاً قول مالك فيها مع غيرها ونقل اللخمي مع الصقلي عن ابن الماجشون اهـ.

(كالمبارز مع قرنه) في المشارق القرن بكسر القاف وجمعه أقران الذي يقارنك في بطش أو شدة أو قتال أو علم فأما في السن فقرنه بالفتح وقرينه وجمعه قرناء اهـ.

لا والظاهر الحمل على الإذن إن دلت قرينة عليه كما إذا راطبه بلسانه ولم يعرف ما يقول فجاء عقب ذلك فوراً وإلا فالأصل عدم الإذن **(ولمن)** أي ولمسلم **(خرج في جماعة)** مسلمين **(لمثلها)** من الحربيين معاقدة من الطائفتين للمبارزة من غير تعيين شخص لآخر عند العقد ولكن برز عند مناشبة القتال كل واحد من المسلمين لكل واحد من الكفار فيجوز **(إذا فرغ)** المسلم **(من قرنه الإعانة)** لمسلم آخر أراد قرنه قتله نظر إلى أن الجماعة خرجت لجماعة فكان كل جماعة بمنزلة قرن واحد لقضية عليّ وحمزة وعبيدة بن الحرث بن عبد المطلب رضي الله عنهم بارزوا يوم بدر الوليد بن عتبة وعتبة بن ربيعة وأخاه مشيبة بن ربيعة فقتل عليّ الوليد بن عتبة وقتل حمزة عتبة بن ربيعة وأما شيبة بن ربيعة فضرب عبيدة فقطع رجله فكر عليه عليّ وحمزة فاستنقذاه من شيبة وقتلاه كذا في تت وتبعه الشيخ سالم والذي في السيرة أنه عبيدة بن الحرث بن المطلب بن عبد مناف والمطلب عم عبد المطلب راجع غزوة بدر وأما لو كانت الجماعة عند المعاقدة عينت كل واحد لواحد فلا يجوز هذه لأحد منهم أن يعين غيره بل يمنعه من التذفيف فقط وهذه هي قوله: أولاً كالمبارز مع قرنه إذ هو شامل لمبارزة واحد لواحد فقط واثنين لاثنين كل

وقول ز لكن قال البساطي الخ. ما قاله البساطي هو قول أشهب وسحنون وابن حبيب إن خيف على المسلم القتل جاز دفع المشرك عنه ولا يقتل لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه نقله ق عن الباجي وقال عقبه: إنه الذي يجب أن تكون به الفتوى واعترضه طفى بأنه لم يستوف كلام الباجي لأنه نقل بعده عن ابن القاسم وسحنون أنه لا يعان بوجه قال طفى وهو الذي تجب به الفتوى قلت: وفيه نظر لنقل ابن عرفة عن ابن حبيب ما نصه ولا بأس أن يعضد المبارز إن خيف قتله وقيل لا لأجل الشرط ولا يعجبنا لأن العلج إن أسره وجب علينا أن نستنقذه منه اهـ.

ولهذا قال ق هذا ما وجب أن تكون به الفتوى وقول ز وانظر قوله لا بد من إذن الإمام الخ. كلام القرطبي الذي ذكره نقله ح لكنه معارض بما ذكره ابن عرفة عن سحنون قال لي معن عن مالك: إن دعا العدوّ للمبارزة فأكره أن يبارز أحد إلا بإذن الإمام واجتهاده اهـ.

وبنقله أيضاً عن ابن حبيب قال أهل العلم: لا بأس بالمبارزة بإذن الإمام رب وجل ضعيف يفتل فيهد الناس اهـ.

وبما نقله ح عند قوله وبتعيين الإمام عن ابن وهب في سماع ز ونان من وجوب استئذان الإمام في المبارزة والقتال إذا كان عدلاً وارتضاه ابن رشد واقتصر عليه ق هنا وبما ذكر يسقط تنظير ز **(ولمن خرج في جماعة لمثلها الخ)** قول ز وأما شيبة بن ربيعة فضرب عبيدة الخ. ابن حجر اختلفت الروايات في عتبة وشيبة أيهما لعبيدة وحمزة والأكثر أن شيبة لعبيدة وعتبة لحمزة وعكسه لابن إسحاق وفي ابن عرفة عن رواية البزار أن علياً بارز شيبة وعبيدة بارز الوليد خلاف ما للأكثر ونظم غ مثل ما للأكثر فقال عبيدة لشيبة:

وحمزة لعتبة ثم علي للوليد

واحد لواحد وهكذا فالمسائل ثلاث والإعانة مبتدأ ولمن خرج الخ. خبره وإذا ظرف تجرد عن الشرط فلا جواب له **(وأجبروا)** أي: الكفار أهل الحصن أو المدينة أو من قدم بتجارة ونحوها إذا نزلوا بأمان **(على)** اتباع **(حكم من)** أي شخص **(نزلوا)** بلادنا **(على حكمه)** إذ أنزلهم الإمام على حكم أحد غيره بعد الوقوع والنزول وإلا فلا يجوز له ابتداء إنزالهم على حكم غيره وإنزال بني قريظة على حكم سعد بن معاذ إنما كان تطييباً لقلوب الأنصار الأوس لأنهم مواليهم بشرطين **(إن كان عدلاً)** فيما حكموه فيه وإن لم يكن عدل شهادة ولو عبداً أو صغيراً **(وعرف المصلحة)** مآلا **(وإلا)** بأن اختل الشرطان أو أحدهما **(نظر الإمام)** فيما حكم به إن كان صواباً أمضاه وإلا رده وتولى الحكم بنفسه ولا يردهم لمأمنهم وشبه في نظر الإمام قوله **(كتأمين غيره إقليماً)** أي: عدداً لا ينحصر إلا بعسر وإن لم يكن أحد الأقاليم السبعة التي هي الهند والحجاز ومصر وبابل وخامسها الترك والروم وسادسها يأجوج ومأجوج وسابعها الصين وأما المغرب والشام فمن مصر بدليل اتحاد الميقات والدية **(وإلا)** بأن أمن غير الإمام دون إقليم بل عدداً محصوراً أو واحداً **(فهل يجوز)** ابتداء وليس للإمام فيه خيار **(وعليه الأكثر)** وظاهره على هذا التأويل ولو

شيخ وكهل ووليد وقول ز والذي في السير الخ. ما ذكره عن السيرة من أن عبيدة مطلبي لا من بني عبد المطلب هو الصواب كما ذكره أبو عمر في الاستيعاب وابن حجر في الإصابة وفي الفتح وكانت هجرته إلى المدينة مع أخويه الطفيل والحصين ابني الحرث بن المطلب وكلهم من أهل بدر رضي الله عنهم ذكره ابن إسحق قال ابن حجر فالثلاثة المسلمون من بني عبد مناف والثلاثة المشركون من بني عبد شمس لأن شيبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف وعتبة هو أخوه والوليد بن عتبة والله أعلم **(وأجبر والخ)** قول ز إذا نزلوا بأمان الخ. الصواب إسقاطه تأمله وقول ز تطييباً لقلوب الأنصار الخ. فيه نظر إذ لا يطيب ﷺ قلوبهم إلا بما يجوز والظاهر في الجواب ما أجاب به ابن عرفة ونقله ح من أنه لم ينزلهم ﷺ على حكم سعد وإنما حكمه فيهم بعد أن نزلوا على حكمه ﷺ تطييباً للأوس من الأنصار على أن ح نقل عن عياض جواز نزولهم على حكم غير الإمام بعد أن نقل أن الإمام لا ينزلهم على حكم غيره والله أعلم **(إن كان عدلاً)** قول ز فيما حكموه فيه وإن لم يكن عدل شهادة ولو عبداً أو صغيراً الخ. فيه نظر بل غير صحيح إذ العدالة لا بد منها في كل حاكم وهي لا تتجزأ فلا يصح كونه عدلاً فيما حكموه فيه دون غيره سواء كان الحاكم عاماً أو خاصاً فالمراد حينئذٍ عدل الشهادة ابن عرفة ولو حكموا عبداً أو ذمياً أو امرأة أو صبياً عاقلين عالمين بهم لم يجز وحكم الإمام اهـ.

وقال عياض ممن يجوز تحكيمه من أهل العلم والفقه والديانة لكن قوله وإلا نظر الإمام خاص بالفاسق مع كونه حراً ذكراً بالغاً فالعدالة بمعنى عدم الفسق مع كونه حراً ذكراً بالغاً الخ. شرط في الجواز وعدم التعقب لا في الصحة وبمعنى كونه حراً بالغاً ذكراً شرط في الجواز والصحة معاً وقد أجمل المؤلف ونقل ح عن ابن عرفة يفيد ذلك انظر طفى **(وإلا فهل يجوز وعليه الأكثر الخ)** كلامه هذا يحتمل تقريرين ذكرهما ح معاً عن ضيح أحدهما وهو

كان غير مصلحة وانظره قاله د: **(أو)** لا يجوز ابتداء ولكن **(يمضي)** إن أمضاه الإمام وإن شاء رده ثم جوازه أو مضيه إنما هو في الأمان حال كونه واقعاً **(من مؤمن مميز ولو صغيراً أو امرأة أو رقاً أو خارجاً على الإمام لا ذمياً)** لأن مخالفته في الدين تحمله على سوء النظر للمسلمين وهو منصوب عطفاً على من مؤمن لأنه واقع في موضع الحال وكذا قوله **(أو خائفاً منهم تأويلان)** راجع لما قبل لا ولو قدمه هناك لكان أحسن وقوله ولو صغيراً يقتضي أن ما قبل المبالغة وهو الحر البالغ فيه الخلاف وليس كذلك وكذا قوله أو خارجاً ليس فيه الخلاف وإنما التأويلان في الصبي المميز والمرأة والعبد إذا كان كل عدلاً وعرف المصلحة وإلا نظر الإمام وأما الحر البالغ المسلم ولو خارجاً على الإمام فيجوز تأمينه ويمضي بلا خلاف وكذا الحر البالغ العاقل الخسيس وهو من لا يسأل عنه إن غاب ولا يشاور إن حضر كما يفيده شراح الرسالة ود قاله عج **(وسقط القتل)** بتأمين الإمام أو غيره وأمضاه **(ولو بعد الفتح)** وكذا غير القتل إن كان التأمين قبل الفتح لا بعده فإنما

الذي قرر الشارح به في الوسط والكبير وبه قرر ق وز أن يكون أشار به لقول المدونة قال مالك أمان المرأة جائز ابن القاسم وكذلك عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان وقال غيره يعني ابن الماجشون ينظر فيه الإمام بالاجتهاد ابن يونس جعل عبد الوهاب قول الغير خلافاً وجعله غيره وفاقاً نقله ق ويرد على المؤلف على هذا التقرير أمران أحدهما أنه يقتضي جريان التأويلين فيمن سوى الإمام ولو كان مستوفياً شروط الأمان وليس كذلك خلافاً للمؤلف هنا وفي ضيح لأن المستوفي لها خارج عن التأويلين لما تقدم عن المدونة ولقول ابن بشير والمشهور أن من كملت فيه خمسة شروط وهي الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية فإذا أعطى أماناً فهو كأمان الإمام اهـ.

وبذلك اعترضه ز لكن قوله يمضي تأمينه بلا خلاف صوابه على المشهور لما تقدم أو من غير تأويلين الأمر الثاني: إن ظاهره يقتضي أن معنى التأويلين هل يجوز ابتداء أو لا يجوز وبظاهره قرره ز وغيره وليس كذلك بل معناهما هل يمضي ابتداء أو لا يمضي إلا أن أمضاه الإمام كما علم مما تقدم وليس فيهما تعرض للجواز وعدمه وأما تعبير المدونة بالجواز فقال ابن عبد السلام يحتمل أن يريد الجواز بعد الوقوع لا إباحة الإقدام ابتداء اهـ.

وكلام المؤلف لا يقبل ذلك التقرير الثاني لكلام المؤلف أن يكون أشار به لقوله في ضيح نص ابن حبيب على أنه لا ينبغي التأمين لغير الإمام ابتداء وهو خلاف ظاهر قول المدونة يجوز أمان المرأة والعبد والصبي أن عقل الأمان ويحتمل يجوز إن وقع ولذلك اختلف في كلام ابن حبيب هل هو موافق للمدونة أو مخالف اهـ.

بخ وبه قرر الشارح في الصغير وصدر به ح وهو ظاهر كلام المؤلف قال طفى وهذا أمثل ما يحمل عليه كلام المؤلف وإن كان هذان التأويلان لم أرهما لغير المصنف في توضيحه اهـ.

(ولو بعد الفتح) هذا قول ابن القاسم وابن المواز وقال سحنون لا يجوز لمؤمنه قتله

يسقط القتل فقط لا الفداء أو الجزية أو الاسترقاق فيرى الإمام رأيه فيه فاقتصر على القتل مع أنه لا خصوصية له حيث وقع الأمان قبل الفتح لأجل المبالغة على ما بعد الفتح إذ لا يسقط حينئذٍ إلا هو دون غيره ثم الأمان في أي مسألة يكون (**بلفظ أو إشارة مفهمة**) أي: شأنها فهم العدو منها الأمان وإن قصد المسلمون ضده كفتحنا لهم المصحف وحلفنا أن نقتلهم فظنوا ذلك أماناً أو قصد بها المشير الأمان وفهم منه الكفار ضده بالأولى مما قبله فقوله بلفظ الخ. متعلق بتأمين لأن التأمين بلفظ أو إشارة مفهمة يتضمن سقوط القتل بذلك أو يلزم فيه ذلك فيفيد فائدتين كون التأمين بلفظ أو إشارة مفهمة وكون السقوط بالقتل لذلك بخلاف تعلقه بسقط فإنه لا يفيد إلا واحدة وهو كون السقوط به فقط ولا يتضمن أو لا يلزم منه كون التأمين بذلك فكلام تت أولى من كلام غ ثم شرط جواز الأمان أو إمضائه السابق في قوله فهل يجوز (**إن لم يضر**) الأمان بالمسلمين بأن حصلت به المصلحة واستوت حالتا المصلحة وعدم الضرر إذ لا تشترط المصلحة بل عدم الضرر كما قال ابن شاس وهذا الشرط راجع لجميع صور الأمان وهو شرط في اللزوم لا في الصحة أي: فإن أضر بالمسلمين كإشرافهم على فتح حصن وتيقن أخذه فأمنهم مسلم فإن الإمام يخير في رده قاله سحنون وانظر ما معنى تخييره في رده مع فرض أنه يضر

ويجوز لغيره فمحل الخلاف في سقوط القتل بالتأمين بعد الفتح إنما هو بالنسبة لغير المؤمن وأما هو فليس له اتفاقاً هكذا في ضيح وح ومقتضى نقل ق عن ابن بشير أن محل الخلاف تأمين غير الإمام (**بلفظ أو إشارة مفهمة**) قول ز وإن قصد المسلمون ضده الخ. هذا داخل في قوله وإن ظنه حربي الخ. ومعنى كونه أماناً له يعصم دمه وماله لكن يخير الإمام بين إمضائه ورده لمأمنه ولهذا يجمع بين ما في ضيح من اشتراط قصده وما في ق من عدم اشتراطه بحمل ما في ضيح على الأمان المنعقد الذي لا يرد وما في ق على ما يشمل تخيير الإمام والله أعلم. وقول ز فكلام تت أولى من كلام غ الخ. فيه نظر بل قول غ متعلق بسقط هو الأولى لقربه مع كونه يفيد أن التأمين يكون بذلك لأن السقوط المذكور هو ثمرة التأمين ونتيجته (**إن لم يضر**) قول ز راجع لجميع صور الأمان الخ. صحيح وسواء أمان الإمام وغيره وقول ز كإشرافهم على فتح حصن الخ. إنما مثل ابن شاس ما فيه ضرر على المسلمين بما لو أمن جاسوساً أو طليعة أو من فيه مضرة وأما تأمين الحصن بعد إشرافهم على فتحه فإنما قال فيه سحنون ذلك بناء على أصله أن التأمين بعد الفتح لا يصح قال طفى ولا يأتي على مذهب ابن القاسم القائل بصحة الأمان ولو بعد الفتح لأنه إذا صح بعد الفتح فأحرى قبله لكن يبقى النظر في حكمه بعد الإشراف هل هو كبعد الفتح يكون أماناً لسقوط القتل فقط أو يكون أماناً مطلقاً والظاهر من كلامهم الثاني قال ابن بشير لما ذكره الأمان هذا كله إذا كان الأمان قبل الفتح وما دام الذي أمن متمتعاً اهـ.

وقال ابن عرفة في شروط الأمان وكونه قبل القدرة على الحربيين اهـ.

(و) الأمان (**إن ظنه حربي**) من غير إشارة منا ولم يقصده المؤمن كقوله لرئيس مركب العدو أرخ قلعك أو لشخص منهم بالفارسية مترس أي: لا تخف فظنوا ذلك أماناً (**فجاء**) معتمداً على ظنه (**أو نهى**) الإمام (**الناس عنه**) عن التأمين (**فعصوا**) وأمنوا (**أو نسوا أو جهلوا**) أي: لم يعلموا نهيه أو جهلوا وجوب طاعته وحرمة مخالفته واستظهر د تقرير المصنف بهذا الثاني (**أو جهل**) الحربي (**إسلامه**) أي: عدم إسلامه أي اعتقد إسلام المؤمن له بالكسر فتبين أنه ذمي قال غ في بعض النسخ أو ظن إسلامه اهـ.

وفيها بحث لإيهامها أن انتقاد إسلامه يحصل به الأمان قطعاً وليس كذلك فالأولى ما في كثير من النسخ ويحمل الجهل على تصور الشيء على خلاف ما هو عليه الشامل لاعتقاد الإسلام أو لظنه (**لا**) إن علم أنه ذمي وجهل (**إمضاءه**) بأن ظن أن أمانه ماض كأمان الصبي والمرأة فلا يمضي بل يكون فيئاً البيت المال وقال د: لا يتعين أن يكون المضاف المحذوف عدم كما قيل في جهل إسلامه بل يصح أن يقدر حكم أي: لأن جهل حكم إمضائه لأن من ظن إمضاء تأمينه جهل حكمه في نفس الأمر اهـ.

(**أمضى**) الأمان في المسائل الخمس إن أمضاه الإمام (**أورد**) الحربي (**لمحله**) أي: المحل التأمين الذي كان فيه ولا يجوز قتله ولا استرقاقه قال تت وقوله لمحله أحسن من قول ابن الحاجب لمأمنه لصدقه على ما إذا كان قبل التأمين بمحل خوف فإنه لا يرد لحيث يأمن بل لمحله قبل التأمين ابن راشد هذا هو المنقول (**وإن أخذ**) حربي حال كونه (**مقبلاً**) أي: عليه آثار إقباله علينا (**بأرضهم**) متعلق بأخذ أي: أخذناه بأرضهم قبل انفصاله عنها (**وقال جئت**) لكم (**أطلب الأمان أو**) أخذ (**بأرضنا**) ومعه تجارة ودخل عندنا بلا أمان

فتأمله (**وإن ظنه حربي الخ**) قول ز غير إشارة الخ يعني فإن كان بإشارة ففيه التفصيل بين المفهمة وغيرها كما يفيده كلام المصنف قبله خلافاً لإطلاق هنا وقول ز مترس أي: لا تخف الخ. الخ قال ابن عرفة قلت في بعض الحواشي يقال مطرس بشد الطاء وتسكينها وبالتاء بدل الطاء مشددة وساكنة اهـ.

(**أو جهل إسلامه**) هذا أحد قولي ابن القاسم واختاره ابن المواز والقول الآخر إنهم فيء واختاره اللخمي انظر ح (**أو رد لمحله**).

قول ز أحسن من قول ابن الحاجب لمأمنه الخ. المؤلف هنا تبع في تعبيره بقوله لمحله اعتراض ابن راشد على ابن الحاجب حيث قال كما في ضيح وقوله لمأمنه صوابه أن يقول رد إلى حيث كان قبل التأمين وهذا هو المنقول اهـ.

واعترضه طفى بأن نصوص المذهب كلها على الرد لمأمنه مثل ابن الحاجب ولم أر من خالف في ذلك إلا الباجي حيث قال ولعل هذا تجوز ممن يقوله من أصحابنا والصواب عندي أن يرد إلى مثل حاله التي كان عليها قبل التأمين اهـ.

قال طفى فأنت ترى أنه اختيار له وهو معترف بأنه خالف فيه قول الأصحاب اهـ.

(وقال) لنا لما أخذناه جئت لأتجر و **(ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر)** وهو تاجر **(أو)** أخذ **(بينهما)** وقال كالأول **(رد لمأمنه)** في المسائل الثلاث وانظر لو تعاكس قوله بأن أخذ بأرضهم، وقال: ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر وهو تاجر والظاهر رده لمأمنه كما يفهم بالأولى من قوله أو بأرضنا وقال الخ. ولو أخذ بأرضنا وقال جئت أطلب الأمان فالظاهر جريانه على ما إذا أخذنا بأرضنا وقال جئت للإسلام أو للفداء وفي ذلك خلاف كما في ح هل يرد لمأمنه أم لا قال عج، وانظر ما وجه القول برده لمأمنه حيث قال: جئت أطلب الإسلام ولِمَ لا يطلب منه فإن أباه خير فيه الإمام **(وإن قامت قرينة)** على صدقه كعدم وجود سلاح معه أو على كذبه كوجوده معه **(فعليها)** العمل في المسائل الثلاث **(وإن رد)** المؤمن بعد توجهه لبلده وقبل وصوله لمأمنه **(بريح)** وكذا اختيار على ظاهر كلام ابن يونس **(فعلى أمانه)** السابق **(حتى يصل)** لبلده أو لمأمنه وله نزوله بمكانه الذي كان به وليس للإمام إلزامه الذهاب وقيل يخير إن شاء أنزله أورده وقولنا قبل وصوله لمأمنه هو مفاد قوله حتى يصل فإن رد بعد وصوله له لمأمنه فقيل يخير الإمام في إنزاله ورده وقيل لا يتعرض له وهو في حل وقيل إن رد غلبة خير الإمام فيه واختيار أفهم في حل انظر الشارح ولما فرغ من متعلقات الأمان شرع في متعلقات الاستئمان وهو كما قال ابن عرفة تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه فقال: **(وإن مات)** الحربي المستأمن في غير معركة ولا أسر **(عندنا فماله)** وديته إن قتل **(فيء)** لبيت المال **(إن لم يكن معه)** ببلدنا

قلت: وفيه نظر فإن الباجي فهم عبارة الأئمة على التجوز وهو متبع في فهمه **(أو بينهما رد لمأمنه)** قول ز وفي ذلك خلاف كما في ح هل يرد لمأمنه أم لا الخ. أي: أم لا يرد بل يخير فيه الإمام ويرى فيه رأيه ومحل هذا الخلاف إذا أخذ بحدثان مجيئه والأخير فيه الإمام باتفاق انظر ضيح **(وإن رد بريح فعلى أمانه حتى يصل)** قول ز وقيل يخير إن شاء أنزله أورده الخ. تبع تت في حكاية هذا القول هنا واعترضه طفى بأن محله إنما هو في الراجع بعد وصوله وأما الراجع قبل الوصول فإنه يبقى على أمانه ويجب على الإمام إنزاله ولا يمنعه انظره وقول ز وقيل: لا يتعرض له وهو في حل الخ. إن أراد بقوله في حل في أمان فهو غير صحيح لما يأتي عن ابن عرفة وإن كان معناه أنه فيء كما هو مراد غيره وهو الصواب ناقض قوله لا يتعرض له فالصواب إسقاط قوله لا يتعرض له ويقول وقيل: هو حل أي فيء كما في ابن عرفة ونصه ولو رجع بعد بلوغه مأمنه ففي كونه حلاً لمن أخذه أو تخيير الإمام في إنزاله آمناً ورده ثالثها إن رجع اختيار الأول للصقلي عن ابن حبيب عن ابن الماجشون والثاني لمحمد والثالث لابن حبيب عن عبد الملك اهـ.

(وإن مات عندنا فماله فيء) الذي يدل عليه ابن عرفة وغيره أن الصور أربع لأنه إما أن يموت عندنا وإما أن يموت في بلده وإما أن يؤسر وإما أن يقتل في معركة أشار المصنف إلى الأولى بقوله: وإن مات عندنا الخ. مع قوله وإلا أرسل مع ديته الخ. وأشار إلى الثانية بقوله كوديعته فالتشبيه كما في س وخش تام يدل عليه.

(وارث) فإن كان معه وارث عندهم يقول أساقفتهم ولو زوجة أو ابنة أو ذا رحم كما في التوضيح وتنظير البساطي فيه قصور فهو وديته له سواء دخل على التجهيز أم لا **(ولم يدخل)** إلينا **(على التجهيز)** بل على الإقامة أو اعتادها أو جهل ما دخل عليه ولا عادة وكذا إن دخل على التجهيز أو كانت العادة ذلك ولكن طالت إقامته فيهما بالعرف تنزيلاً لطول الإقامة منزلة الدخول على الإقامة ففي هذه الصور الخمس يكون ماله وديته فيئاً ولا يمكن في هذه الصور إن كان حياً من الرجوع لو أراده وكذا يكون ماله فيئاً في الصور المذكورة إن قتل في معركة من غير أسر فإن حارب بعد خروجه من عندنا وأسر فأشار له بقوله **(و)** إن نقض العهد وحارب المسلمين فقتلوه دفع ماله **(لقاتله إن أسر)** حياً **(ثم قتل)** وكذا إن لم يقتل فكان حقه حذف ثم قتل وقوله ولقاتله ويقول ولآسره أي: لملكه بذلك رقبته قال غ والصواب كما في بعض النسخ تأخير قوله ولقاتله إن أسرعن قوله قولان لأنها جارية في قوله وإن مات عندنا الخ. وفي قوله وإلا أرسل مع ديته لوارثه وفي قوله كوديعته فهو كالمستثنى من المحلات الثلاث أو أنها محذوفة من الأخيرين لدلالة الأول عليه ومحل قوله ولقاتله حيث كان من غير الجيش وغير المستند له وإلا فيخمس كسائر الغنيمة كما يأتي **(وإلا)** بأن دخل على التجهيز نصاً أو عادة ولم تطل إقامته فيهما **(أرسل)** ماله الذي مات وهو معه عندنا **(مع ديته)** حيث وجبت قتل ظلماً أو في معركة قبل أسره **(لوارثه)** وأما مال الصلحي فسيأتي في باب الجزية ومال العنوي في باب الفرائض وتقدم

كلام ابن عرفة الآتي خلافاً لز وأشار إلى الثالثة بقوله ولقاتله إن أسر فهو قسيم لما قبله ولما بعده فلا يتوهم رجوعه لهما كما توهمه ز عن شيخه وأشار إلى الرابعة بقوله وهل وإن قتل في معركة قولان هذا تحقيق كلام المصنف إن شاء الله تعالى وبه تعلم ما وقع في كلام ز من الخلل قال ابن عرفة الصقلي عن محمد عن ابن القاسم وأصبغ حكم ماله عندنا في موته ببلده كموته عندنا وماله في موته بعد أسره فإن أسره ولو قتل في معركة ففي كونه لوارثه أو فيأ لا يخمس نقلا الصقلي عن محمد وابن حبيب مع نقله عن ابن القاسم وأصبغ اهـ.

وبه تعلم أن المراد بقوله كوديعته المال المتروك عند المسلمين لا خصوص الوديعة العرفية ولذا عبر ابن عرفة بلفظ مال وعمم في محل القولين وبه قرر الشارحان كما نقله تت فقول ز: وكذا يكون ماله فيئاً الخ. فيه نظر بل فيه القولان الآتيان.

(وإلا أرسل مع ديته) قول ز قتل ظلماً أو في معركة الخ. صوابه حذف قوله أو في معركة إذ لا دية له إن قتل في معركة والحكم فيما له هو القولان الآتيان لأنهما لا يختصان بالوديعة العرفية كما زعمه ز بل موضوعهما المال المتروك عندنا مطلقاً كما تقدم عن ابن عرفة وكذا قررهما الشارحان ومن فرضهما في الوديعة كما في ضيح وغيره فالظاهر أن مرادهم المال المستودع أي المتروك عند المسلمين كما يؤخذ من كلامهم لا خصوص الوديعة العرفية وقول ز راجع لقوله وإن مات عندنا الخ. يقتضي من هذا مفهوم وإن مات عندنا وهو غير صحيح بل هو مناقض لتقريره السابق والصواب لو قال إنه راجع لقوله ولم

قريباً ما إذا قتل فيها قبل أسرِه إذا لم يدخل على التجهيز وقد ظهر مما قررنا أن قوله وإلا أرسل راجع لقوله وإن مات عندنا ولقوله ولم يدخل على التجهيز ولفظ أرسل مفيد لذلك كما في د وقد قدمنا مفهوم الشرط الأول بلصقه ولا يصح رجوع قوله وإلا له أيضاً كما في تت إذ يصير المعنى وإن كان معه وارث أرسل لوارثه ولا يخفى فساده قاله عج ويمكن أن يجاب عنه بحمل الإرسال على الدفع مجازاً فيه وعلى حقيقته فيمن لم يكن معه فإن لم يكن له وارث رد لحكامهم يدفعونه لأهل دينه من كورثه كما يأتي نحوه في مال الكتابي المؤدي للجزية لكن نقل الدميري أنه إن لم يكن له وارث فلبيت المال **(كوديعته)** أي المستأمن الميت عندنا ولا وارث معه أو التي تركها عندنا وسافر لبلاده كما قرره به بعض الشراح ترسل لمن يرسل له ماله لكن سواء دخل على الإقامة ولو حكماً أو على التجهيز كما يفيده ق خلافاً لمفاد بعض الشراح من جعل التشبيه تاماً وأفردها بالذكر ولم يستغن بدخولها في عموم ماله وقرنها بكاف التشبيه لتخصيصها بقوله: **(وهل)** ترسل وديعته لورثته مطلقاً **(وإن قتل في معركة)** دون أسر **(أو)** هي **(فيء)** لا ترسل ولا خمس فيها لكونه ودعها ببلادنا والذي أوجف عليه ما كان ببلادهم **(قولان)** وقولي دون أسر احتراز عن أسره في المعركة فيختص بها آسره إن كان من غير الجيش ولا مستنداً له وإلا فغنيمة فهي كما تقدم في ماله وسواء قتل بعد الأسر أو مات أو بيع في المقاسم كما في ق واعلم أن غرماءه مقدمون في وديعته على من أسره بخلاف المال الذي معه فإنه غنيمة أو لمن أسره فلا حق فيه للغرماء كما يفيده ق واعلم أيضاً أن وديعة المستأمن ترسل له حيث كان حياً كما قدمته عن بعض الشراح من أنه قرر المصنف بذلك وظاهر كلامهم وإن قاتل المسلمين **(و)** إذا قدم حربي بأمان ومعه سلع لمسلمين أو ذميين **(كره)** كما في المدونة تنزيهاً على ما قاله أبو الحسن **(لغير المالك اشتراء سلعة)** أي: سلع المالك إما لأن فيه تسليطاً لهم على أموال المسلمين واستيلائهم أو لأنه بشرائها يفوتها على المالك كما قال **(وفاتت)** على مالكها **(به)** بالبيع لغيره فليس له إليها سبيل لا بالثمن ولا بغيره **(وبهبتهم لها)** لمسلم أو ذمي إما لأن الأمان يحقق ملكهم أو لأنه بالعهد صار له حرمة ليست له في دار الحرب بخلاف ما وقع في المقاسم أو باعوه أو وهبوه بدارهم كما سيأتي من أنه لا يفوت على ربها بمعنى أن له أخذ ثمنها أو ما زاد كما يأتي في قوله ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه فإن قلت قد ذكر فيما يأتي أنه يفوت بالبيع حيث قال: إن لم يبع فيمضي قلت: معنى الفوات هناك أنه ليس له أخذ عينها ويأخذ ثمنها ومعنى الفوات في المصنف هنا أنه

يدخل على التجهيز فقط لا لما قبله ولا لما بعده والله أعلم. وقول ز فإن لم يكن معه وارث صوابه فإن لم يكن له في بلده وارث الخ. تأمله **(قولان)** لقولان لابن القاسم وابن المواز حكاهما ابن يونس كما تقدم عن ابن عرفة **(وكره لغير المالك الخ)** قول ز أو لأنه بشرائها يفوتها على المالك الخ. هذا التعليل هو الظاهر وأما ما قبله فيأتي أيضاً فيما إذا كان المشتري

ليس له أخذها ولا ثمنها كما قررنا **(وانتزع)** من المستأمن كما في تت أو ممن ضربت عليه الجزية كما يفيده نقل ق **(ما سرق)** بالبناء للمجهول من مسلم أو ذمي في زمن العهد أو غصب ولو رقيقاً **(ثم عيد به)** لبلدنا بعد ذهابه لدار الحرب وصيرورته حربياً **(على الأظهر)** متعلق بانتزع عاد به السارق بأمان أولاً أو عاد به غيره ولذا بني عيد للمجهول لكن إن عاد به هو قطع كما هو مذهب المدونة كما يقتل إن قتل ثم هرب ولا يزيل ذلك عنه أمانه **(لا)** ينتزع من المستأمنين **(أحرار مسلمون)** غنموهم منا ثم **(قدموا بهم)** بأمان ثان معتبر ذكوراً أو إناثاً ولا يمنعون من وطء إناثهم والرجوع بهم إلى بلادهم عند ابن القاسم في أحد قوليه والرواية عنه هكذا إناثهم لا إمائهم كما في تت والقول الآخر إنهم ينزعون منهم بالقيمة وهو الذي عليه أصحاب مالك وبه العمل ورجحه جماعة وانظر لو ادعى القدوم بأمان ونوزع **(وملك)** الحربي قدم بأمان أم لا **(بإسلامه)** جميع ما غصبه أو نهبه **(غير الحر المسلم)** من عبد ولو مسلماً وذمي وأمتعة لا حر مسلم ولا مسروق ولا حبس محقق كونه حبساً وفي ملكه لما احتمل كفرس في فخذه للسبيل أو في سبيل الله لأنه قد يكتب الرجل ذلك ليمنعه من الناس وعدم ملكه له قولان مقتضى عز وعج ترجيح الثاني فيما وجد في غنيمة ويقاس ما أسلم عليه هنا عليها، وكذا لا يملك بإسلامه ما تسلفه من مسلم أو ترتب في ذمته من شيء اشتراه من مسلم أو استأجره منه فيؤخذ منه ولو وقع الشراء أو الإجارة بأرض الحرب كما يفيده ما ذكره القرافي من أنه إذا أسلم الحربي يلزمه كل ما رضي به حال كفره **(وفديت أم الولد)** لمسلم قدم بها حربي وأسلم وجوباً على سيدها بقيمتها لشبهها بالحرة إذ ليس له فيها غير الاستمتاع فإن كان ملياً وإلا اتبعت ذمته والقيمة على أنها قن إلا أن تموت هي أو سيدها كما سيذكره فيما إذا وقعت هي أو غيرها غنيمة للمسلمين من الكفار وتكلم فيما مر على ما إذا قدم الحربي بأمان ومعه أم ولد أو مدبر أو معتق لأجل وهو أنهم يبقون بيده وتكلم هنا على من ذكر حيث أسلم عليهم **(و)** بقي مدبر بيده يخدمه أو يؤجره إلى موت سيده لملكه منه ما يملكه سيده فإن مات **(عتق المدبر من ثلث سيده)** إن حمله ثلثه فإن حمل بعضه رق باقيه لمن أسلم عليه وانظر إذا علم كونه مدبراً ولم يعلم سيده أو علم ولم يعلم موته وينبغي أن يبقى بيد

هو المالك قاله مس وبذلك رده أبو الحسن انظر ح **(وانتزع ما سرق)** قول ز أو ممن ضربت عليه الجزية كما يفيده نقل ق الخ. هذا والذي قبله كلاهما في ق عن ابن رشد.

(لا أحرار مسلمون) قول ز والقول الآخر الخ. يعني لابن القاسم وهذا العز وفيه نظر فإن هذا القول إنما هو لغير ابن القاسم من أصحاب مالك. وأما قول ابن القاسم الآخر فهو أنه ينتزع منهم بالقيمة الإناث دون الذكور هكذا في ضيح وق وفيه أيضاً توجيه الأقوال قف عليه **(وملك بإسلامه)** قول ز قدم بأمان أم لا الخ. يعني أم لم يقدم بأمان في حال كفره لكن قدم بعد إسلامه وأما إذا أقام ببلده فسيأتي آخر الباب في قول المؤلف وماله وولده فيء الخ.

من أسلم إلى مضي مدة التعمير لسيده مع تقدير كون سنة وسطاً ثم يخرج حر (**و**) خرج (**معتق لأجل بعده**) أي: الأجل حراً (**ولا يتبعون**) أي: لا يتبع المستأمن جنس المدبر إذا تحرر كله أو بعضه والمعتق لأجل إذا خرج حراً بعد الأجل (**بشيء**) لأنه كالمالك المحقق ليس له غير خدمتهم فجمع المصنف الضمير باعتبار أفراد المدبر والمعتق لأجل قاله تت ود وزاد ويحتمل أن يكون أطلقه على اثنين وهو سائغ اهـ.

وقد يقال جمعه لرجوعه للحر المسلم لأنه ينزع منه بلا عوض وللمدبر والمعتق لأجل (**و**) إن مات سيد المدبر وعليه دين يستغرقه أو بعضه رق مقابل الدين للمستأمن وعتق ثلث باقيه ثم رق للمستأمن باقيه لتقدم حقه على أرباب الديون فيما يغترقه ديونهم فهو أولى به و(**لا خيار للوارث**) فيما رق منه بين إسلامه للمستأمن وأخذه ودفع قيمته له كما له ذلك في المدبر الجاني لأن السيد هنا لم يكن له انتزاعه من المستأمن فكذا وارثه وسكت المصنف عن المكاتب لوضوحه وهو أن المستأمن أو الذي أسلم يستوفي منه الكتابة فإن أدى خرج حراً والولاء لعاقدها، وإن عجز رق له ولا شيء لسيده. (**وحد زان**) من الجيش بحربية أو ذات مغنم قل الجيش أو كثر (**و**) قطع (**سارق**) نصاباً فما فوقه لضعف الشبهة هنا فلم تدرأ الحد وقيل: إن سرق فوق حقه نصاباً (**إن حيز المغنم**) راجع للسارق فقط وأما الزاني فيحد مطلقاً كما سيذكره في باب الزنا (**ووقفت الأرض**) غير الموات بمجرد الاستيلاء عليها ولا يحتاج إلى طيب نفس المجاهدين ولا إلى صيغة من الإمام وهذا كالمستثنى من قوله في الوقف بحبست ووقفت الخ. وأما أرض الموات فللإمام أن يقطعها لمن شاء فالمراد بالأرض في كلام المصنف أرض الزراعة المفتوح بلدها عنوة وكذا أرض الدور على المشهور وقبل للغانمين وقيل يخير الإمام فيها وعلى الأول فلا يؤخذ لها كراء بخلاف أرض الزراعة كما قال فخراجها الخ. ولذا قال القرافي بعد ذكر الخلاف في كراء دور مكة المشهور منع كرائها لأنها فتحت عنوة وكذا دور مصر وأراضيها لأن مالكاً صرح في الكتاب وغيره بأنها فتحت عنوة وما

فقول خش هنا قدم بها أو أقام ببلده الخ. غير ظاهر والله تعالى أعلم بالصواب (**ولا يتبعون**) قول ز أي لا يتبع المستأمن صوابه الذي أسلم وهكذا صوابه الذي أسلم بدل المستأمن في المواضع التي بعده (**وحد زان وسارق**) الصواب قول عبد الملك عدم الحد للشبهة وعدم القطع حتى يسرق نصاباً فوق حقه قف على ح (**ووقفت الأرض**) قول ز بمجرد الاستيلاء الخ. مثله قول تت صارت وقفاً بمجرد الاستيلاء قال طفى: وفيه نظر إذ لم أر من قال إنها تصير وقفاً بمجرد الاستيلاء لأن كلام الأئمة فيما يفعله الإمام هل يقسمها كغيرها أو يتركها لنوائب المسلمين فمعنى وقفها تركها غير مقسومة لا الوقف المصطلح عليه وهو التحبيس وقول ز وعلى الأول فلا يؤخذ كراؤها الخ. قال بعض الشيوخ ينبغي على الأول أن يؤخذ كراؤها كأرض الزراعة ويكون في المصالح بعد الآل والله أعلم اهـ.

يقع من القضاة من إثبات الأملاك وعقود الإجارات والأخذ بالشفعات ونحو ذلك على القول بأن للإمام قسمتها كسائر الغنائم أو على القول إنه مخير في ذلك والقاعدة المتفق عليها إن مسائل الخلاف إذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين ذلك القول وارتفع الخلاف فإذا قضى حاكم بثبوت ذلك في أرض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به وهذا يطرد في مكة ومصر وغيرهما وأعلم أن القول بأن الدور وقف إنما يتناول الدور التي صادفها الفتح فإذا انهدمت تلك الأبنية وبنى أهل الإسلام دوراً غيرها فهذه الأبنية لا تكون وقفاً وحيث قال مالك: لا تكري دور مكة أراد ما كان في زمانه باقياً من دور الكفار التي صار فيها الفتح واليوم ذهبت تلك الأبنية فلا يكون قضاء الحكام بذلك خطأ نعم يختص ذلك بالأرضين فإنها باقية إلى الأبد وإذا جهل الأمر فإن الحائز ينتفع بحيازته إذا جهل أصل مدخله فيها وذكر في التوضيح خلافاً في مطالبة الحائز ببيان سبب ملكه فقال: اختلف هل يطلب الحائز ببيان سبب ملكه فقال ابن أبي زمنين لا يطالب وقال غيره يطالب وقيل: إن لم يثبت أصل الملك للمدعي فلا يسأل الحائز عن بيان أصل ملكه وإلا سئل وقال ابن القطان وابن عتاب لا يطالب إلا أن يكون معروفاً بالغصب والاستطالة والقدرة على ذلك اهـ.

باختصار اهـ.

من خط عج في فتوى له في ذلك.

تنبيه: إنما لم تقسم كغيرها لتكون في أعطيات المقاتلة وأرزاق المسلمين الذين يقاتلون في المستقبل فإن قسمها بين المجاهدين مضى ولا ينقض اللخمي من غير خلاف قاله ق أي: حيث قسمها من براء **(كمصر والشام والعراق)** وأما ما يقع بمصر من شراء بعض سلاطينها وكبرائها بلاداً من بيت مال المسلمين ويجعلونها وقفاً مرصداً على ما يبنونه من المساجد مثلاً فإنما يحكمون فيها من يرى ذلك لا على مذهبنا صرح به عج في باب الوقف ولما كانت أموال الكفار المأخوذة على ثلاثة أقسام كما قال ابن عرفة ما ملك من مال الكافر غنيمة ومختص وفيء وسيأتي الأخير إن تكلم على الغنيمة ونوعها لأرض وقدمها ولغيرها وذكره بقوله **(وخمس غيرها)** أي: غير الأرض من سائر الأموال من مقوم ومثلي أي: يقسم أخماساً خمس لبيت المال والأربعة للمجاهدين والوقف والتخميس بشرط ذكره بقوله **(إن أوجف)** أي قوتل **(عليه)** بخيل أو ركاب أي: إبل ويعبر عن الأول

وقول ز واعلم أن القول بأن الدور وقف الخ. الدار اسم للقاعة والبناء فلا يتأتى هذا التأويل والله تعالى أعلم **(وخمس غيرها إن أوجف عليه)** قول ز والمراد أوجف ولو حكما الخ. فيه نظر بل المذهب أنه لا يخمس إلا ما أوجف عليه بالفعل قال المازري في المعلم لا خلاف أن الغنيمة تخمس وأما ما انجلى عنه أهله دون قتال فعندنا لا يخمس ويصرف في مصالح المسلمين كما كان النبي ﷺ يفعل فيما يأخذ من بني النضير وقال الشافعي يخمس كالغنيمة اهـ.

بكراع والمراد أوجف ولو حكماً كهربهم قبل المقاتلة بعد نزول الجيش بلادهم على أحد قولين ذكرهما ابن عرفة وأما لو هربوا قبل خروج الجيش من بلاد الإسلام فيكون ما انجلوا عنه فيئاً موضعه بيت المال فلا يخمس وأما لو هربوا بعد خروج الجيش وقبل نزوله بلدهم فيؤخذ من كلام الباجي أنه فيء أيضاً ولم يستحضره ابن عرفة فتوقف في هذا القسم وقال يتعارض فيه مفهوماً نقل اللخمي انظره في تت فعلم من هذا أن الأقسام أربعة ورابعها قتالنا لهم بالفعل **(فخراجها)** إن أقرت بأيدي المسلمين أو أهلها لعمارتها أو سوقوا على سوارها **(والخمس)** الذي لله ولرسوله الخارج بالقرعة من غنيمة أو ركاز كما مر عند قوله وفي ندرته الخمس كالركاز والفيء **(والجزية)** العنوية والصلحية وعشور أهل الذمة وخراج أرض الصلح محله بيت مال المسلمين يصرفه الإمام باجتهاده ويبدأ من ذلك بالآل ندباً كما قال **(لآله عليه الصلاة والسلام ثم للمصالح)** والذي في المدونة استواء الآل والمصالح إلا أن تحمل البداءة بهم على الندب كما قال البساطي وتحمل المدونة على أصل الإعطاء ثم إذا أعطوا فيوفر نصيبهم لأنهم لا يعطون من الزكاة.

تتمة: نظم ابن جماعة الشافعي ما يوضع في بيت المال كما قدمنا فقال:

جهات أنواع بيت المال سبعتها ... في بيت شعر حواها فيه كاتبه
خمس وفيء خراج جزية عشر ... وارث فرض ومال ضل صاحبه

ولو قال: وارث مال لكان أحسن لأن بيت المال لا يرث بالفرض عندنا وقوله ومال ضل صاحبه أي: جهل مالكه ولم يكن لقطة كالمأخوذ مكساً **(وبدىء)** وجوباً من المصالح التي بعد آله عليه الصلاة والسلام فالبداءة هنا إضافية والمتقدمة حقيقية **(بمن فيهم المال)** فيصرفه في المصالح العائد نفعها على المسلمين كبناء المساجد والقناطر

ونقله الأبي وأقره فأنت ترى المازري لم يعز القول بالتخميس إلا للشافعي مع سعة حفظه وأما حكاية اللخمي القولين فيه حيث قال على نقل ابن عرفة ما تجلى عنه أهله بعد نزول الجيش في كون غنيمة أو فيأ لا شيء له فيه قولان اهـ.

ولم يعزهما فلعله أراد قول الشافعي المذكور وإن كان أهل المذهب إذا أطلقوا الخلاف مرادهم في المذهب وإن كان في غيره نبهوا عليه لكن للخمي هو ما علمت في ارتكاب الخلاف حتى قال المقري في قواعده قال بعض احذروا أحاديث عبد الوهاب وإجماعات ابن عبد البر واتفاقات ابن رشد وخلافات اللخمي وقد قيل إن مذهب الإمام مالك رضي الله عنه كان مستقيماً حتى أدخل فيه الباجي يحتمل ويحتمل حتى جعل اللخمي ذلك كله خلافاً اهـ.

وأما قول ابن عرفة في تعريف الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث يقاتل عليه ولازمه تخميسه اهـ.

فمعنى قوله أو بحيث يقاتل عليه هو ما ذكره بعده حيث قال وروى محمد ما أخذ من حيث يقاتل عليه كما بقرت قراهم كما قوتل عليه اهـ.

والغزو وعمارة الثغور وأرزاق القضاة وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويج الأعزب ونحو ذلك ويعطون حتى يغنوا كفاية سنة كما قال أبو الحسن كما في الشيخ سالم **(ونقل)** وجوباً **(للأحوج الأكثر)** ويبقى الأقل لمن فيهم المال وظاهره وإن لم يغنوا به وتقدم أنهم يعطون حتى يغنوا كفاية سنة فيحمل على ما إذا لم يكن غيرهم أحوج قاله عج وظاهر نقل الشيخ سالم خلافه ففيه ابن عرفة وفيها أيسوى بين الناس فيه قال مالك: يفضل بعضهم على بعض يبدأ بأهل الحاجة حتى يغنوا إذ أهل كل بلد افتتحوها عنوة أو صلحاً أحق بها إلا أن ينزل بقوم فاقة فينقل إليهم منها بعد إعطاء أهلها ما يغنيهم على وجه النظر اهـ.

(ونفل) أي: زاد الإمام **(منه)** أي: من خمس الغنيمة خاصة لا من أصل الغنيمة **(السلب)** بالتحريك ما يسلب وهو النفل الكلي وغيره وهو النقل الجزئي فلو أسقط المصنف السلب كان أشمل **(لمصلحة)** كشجاعة أو تدبير ويجاب عنه بأن غير السلب أولى لأنه يتوهم حرمة التنفيل على السلب لكونه هو المقدر له شرعاً فلما نص على التنفيل عليه كان على غيره أولى **(ولم يجز)** للإمام أي: يكره كما في المدونة وأبقاها بعضهم على ظاهرها وحملها غيره على التحريم تت **(إن لم ينقض القتال)** أي: لم يقدر على العدو **(من قتل)** قتيلاً **(فله السلب)** ومثله إذا قال والي الجيش من جاءني بشيء من عين أو متاع أو خيل فله ربعه مثلاً أو من صعد موضع كذا أو قلعة كذا أو وقف فيه فله كذا لأنه يصرف نيتهم لقتال الدنيا ولأنه يؤدي إلى التحامل على القتال وقد قال عمر بن الخطاب لا تقدموا جماجم المسلمين إلى الحصون لمسلم أستبقيه أحب إلي من حصن أفتحه ابن عبد البر أما الجعل من السلطان فلا بأس به اهـ.

أي: قبل انقضاء القتال من غير السلب وأما بعد انقضاء القتال أي: القدرة على العدو فذلك جائز إذ لا محذور فيه **(ومضى)** القول المذكور وإن كان ممنوعاً لأنه بمنزلة حكم بمختلف فيه إذ ثم من أجازه كأحمد وغيره **(إن لم يبطله قبل)** حوز **(المغنم)** فإن

فهو تفسير لقوله أو بحيث يقاتل عليه أي بموضع يمكن القتال فيه وليس ذلك على عمومه خلافاً للرصاع حيث أدخل في التعريف نزول الجيش وفيه نظر إذ هو خلاف مذهب مالك في مسألة بني النضير والله أعلم. قاله طفى في أجوبته **(ونقل منه السلب لمصلحة)** قول ز وهو النفل الكلي الخ. غير صحيح بل السلب هو النقل الجزئي لأنه فرد من أفراد مطلق النفل الذي هو الكلي وهو ظاهر فعبارته مقلوبة والله أعلم. هذا على أن المراد الجزئي الإضافي والذي عند ابن عرفة على اعتبار الجزئي الحقيقي ونصه النفل ما يعطيه الإمام من خمس الغنيمة مستحقها لمصلحة وهو جزئي وكلي فالأول ما ثبت بإعطائه بالفعل والثاني ما ثبت بقوله من قتل قتيلاً فله سلبه اهـ.

وقول ز ويجاب عنه بأن السلب أولى الخ. فيه نظر بل لا معنى له والظاهر أن لفظ السلب في كلام المصنف حشو لا حاجة إليه **(إن لم يبطله قبل المغنم)** قول ز ولو كان من أصل الغنيمة

أبطله بأن أظهر الرجوع عنه قبله اعتبر إبطاله فيما بعد الإبطال لا فيما قبله ولا يعتبر إبطاله بعد المغنم بل يستحق من فعل شيئاً ما رتبه الإمام عليه ولو كان من أصل الغنيمة حيث نص على ذلك فإن نص على أنه من الخمس أو أطلق فمنه. انظر ق ولما لم يكن كل قاتل يستحق السلب بل قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه عام مخصوص بين المختص به بقوله: **(وللمسلم فقط)** لا للذمي ابن يونس إلا أن ينفذه له الإمام أي: لأنه حينئذٍ بمنزلة المسلم في الجملة وإن كان لا يسهم له وزاد قوله فقط لأن لفظ المسلم غير شرط حتى يعرف منه مفهومه **(سلب)** من حربي **(اعتيد)** وجوده مع المقتول حال الحرب كدابته المركوبة أو الممسوكة بيده أو بيد غلامه للقتال **(لا سوار)** بيديه أو معه **(وصليب وعين)** ذهب أو فضة أو تاجة العين وقرطه ونحوهما **(ودابة)** غير مركوبة ولا ممسوكة لركوبه بل جنيب إمامه بيد غلامه فلا تكون لقاتله ولو كان المقتول راجلاً وهذه الثالثة مفهوم اعتيد وبالغ على أن للمسلم السلب المعتاد **(وإن لم يسمع)** قول الإمام لبعد أو غيبة إذا سمعه بعض الجيش وإن لم يسمعه أحد فلغو **(أو تعدد)** السلب **(إن لم يقل قتيلاً)** واحداً أو صوابه إن لم يعين قاتلاً لأن ما قاله هو موضوع المسألة إن لم تقدر صفته المحذوفة كما

الخ. نحوه في ق ونصه قال سحنون كل شيء يبذله الإمام قبل القتال لا ينبغي عندنا إلا أنه إن نزل وقاله الإمام أمضيناه وإن أعطاهم ذلك من أصل الغنيمة للاختلاف فيه اهـ.

وظاهره ولو قال الإمام ذلك جهلاً نظراً للاختلاف وفيه نظر لما نقله في ضيح عند قول ابن الحاجب ولو جهل الوالي أو تأول فقسم الخ. عن الأشياخ من أن الجهل لا يعتد بموافقته للمذهب اهـ.

فانظره واعلم أن في كلام سحنون هذا رداً على ما نقله ز قبل هذا عن ابن عبد البر والله تعالى أعلم. **(وللمسلم فقط سلب اعتيد)** ويثبت كونه قتيله بعد لين إن شرط الإمام البينة وإلا فقولان انظر ح وقول ز إلا أن ينفذه له الإمام يعني أنه لا يجوز ولكن إن حكم به مضى لأنه أمر مختلف فيه لا يتعقب فيه الحكم وحينئذٍ فلا معارضة بين هذا وبين قول المصنف ولا يرضخ لهم إذ هنا كذلك لا ينفل خلافاً لفهم س انظر طفى وقول ز أو بيد غلامه للقتال الخ. هو نحو قول ابن حبيب فرسه الذي هو عليه أو كان يمسكه لوجه قتال عليه من السلب لا ما تجنب أو كان متفلتاً عنه نقله ق فقوله أو كان يمسكه لوجه قتال الخ. يشمل بظاهره ما كان بيد غلامه لوجه القتال عليه فهو سلب وقول المؤلف الآتي لا بيد غلامه وإن كان يصح رجوعه لما هنا لكن يقيد بما إذا كانت بيد الغلام لغير وجه القتال عليها وبهذا يقيد كلام النوادر الذي نقله غ وتت هناك فلا يعترض به كلام ز هنا فتأمله والله تعالى أعلم.

(إن لم يقل قتيلاً) قول ز أو صوابه إن لم يعين الخ. صحيح وبه يوافق ما في ق عن سحنون لكن التفريق بين إن قتلت قتيلاً ومن قتل قتيلاً مشكل إذ في كليهما النكرة في سياق الشرط وهي نعم فما الذي زاده عدم تعيين الفاعل تأمله وقول ز إنما كان القول الثاني الخ. الذي فرق به ابن عرفة بينهما احتمال سقوط الأكثر في الجهل باحتمال تأخيره فيسقط وامتناع سقوطه في المعية

مر فالتعيين إما للقاتل وإما للمقتول بالوحدة **(وإلا)** بأن عين قاتلاً بأن قال: إن قتلت يا زيد قتيلاً فلك سلبه **(فالأول)** من المقتولين له سلبه دون غيره حيث قتل متعدداً بثلاثة قيود أن لا يأتي الإمام بما يدل على الشمول فإن أتى به كقوله كل من قتلته يا زيد فلك سلبه فله سلب جميع مقتوله الثاني أن يعلم الأول من مقتوليه فإن جهل فنصفهما وقيل أقلهما ثالثها أن يقتلهما مرتبين فإن قتلهما معاً فقيل له نصف سلبهما وقيل أكثرهما وإن قال: إن أصبت أسيراً فأصاب اثنين فله نصف كل منهما ذكر القيد الثاني والثالث تت وقوله وقيل أكثرهما إنما كان القول الثاني في هذه المسألة أكثرهما نصيباً بخلاف التي قبلها فإنه أقلهما لأنه في هذه كل منهما فيه أولية بخلاف التي قبلها فإن الأول واحد فقط والأقل محقق له والكثير من ماله مشكوك فيه فأخذ المحقق وترك المشكوك فيه لبيت المال وترك تت في هذه المسألة الثانية التي هي القيد الثالث قولاً ثالثاً وهو أن له الجميع **(ولم يكن)** السلب **(لكمرأة)** اللام بمعنى من كسمعت له صراخاً. أي: إذا قال الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل المسلم مرأة فليس له سلبها بل يوضع ببيت المال **(إن لم تقاتل)** فإن قاتلت قتالاً يقتضي قتلها بأن قتلت مطلقاً أو قاتلت بسلاح فسلبها لمن قتلها إلا إن قاتلت بحجارة ونحوها ولم تقتل أحداً كما مر فإنه بمنزلة عدم قتالها وأدخلت الكاف الصبي ومن لا يقتل كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأي وفيهم ما ذكر من التفصيل في قتالهم ولا تبقى اللام على بابها لأن المرأة لا تدخل في قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه إلا أن تعين عليها بفجءِ العدو. وانظر هل تعين الإمام لها أو للصبي كذلك بناء على الإسهام للصبي كما يأتي أم لا بناء على القول الآخر قاله عج والتنظير هنا في الإسهام لهما بتعيين الإمام وما مر من تعينه عليهما بتعيين الإمام في أصل التعيين كما لا يخفى **(كالإمام)** له سلب اعتيد **(إن لم يقل منكم)** بل قال من قتل قتيلاً فله سلبه فيكون له

انظر طفى **(ولم يكن لكمرأة إن لم تقاتل)** قول ز ولا تبقى اللام على بابها الخ. صواب خلافاً للبساطي وتبعه تت مقرراً به كلام المصنف بحيث يكون لها السلب إذا قاتلت مستدلاً عليه بكلام ضيح وهو غير صحيح إذ لا نقل يوافقه وإنما ذكره في ضيح تخريجاً من عند نفسه ونصه خليل وقد يتخرج على قول من يرى الإسهام للمرأة إذا قاتلت أن يكون لها هنا السلب إلا أن هذا يحتاج إلى أن يكون القائل بالإسهام لها يرى أن قول الإمام هنا ماض اهـ.

والمؤلف لا يعتمد تخريج غيره فضلاً عن تخريج نفسه الذي لم يجزَم لكن محل كونه لا سلب به للمرأة على المنصوص ما لم يقض به الإمام فيمضي مراعاة لقول أهل الشام فحكمها حكم الذمي وقد سوى بينهما ابن عرفة في إمضاء حكم الإمام مراعاة لقول أهل الشام قاله طفى وقول ز إلا أن تعين عليها بفجيء العدو الخ. جزم هنا وفيما يأتي تبعاً لعج بأن المرأة التي تعين عليه بفجيء العدو يسهم لها وتدخل في قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه قال طفى: وهو غير ظاهر لأنه خلاف إطلاقهم أن المرأة لا يسهم لها على المشهور وإن قاتلت اهـ.

سلب اعتيد بناء على دخول المتكلم في عموم كلامه إن كان خبراً لا أمراً كما قال في جمع الجوامع **(أو)** إن لم **(يخص نفسه)** فإن قال منكم أو خص نفسه فلا شيء له لأنه أخرج نفسه بقوله منكم في الأول وحابى نفسه في الثاني **(وله)** أي: للمسلم **(البغلة إن قال)** الإمام من قتل قتيلاً **(على بغل)** والحمارة إن قال على حمار لأن البغل يطلق على البغلة وكذا الحمار على الحمار قاله تت: وإطلاق الذكر فيما ذكر على الأنثى خلاف عرف مصر وقد تقرر أن الأمور التي مبناها العرف لا يفتى فيها بما سطر في الكتب القديمة وإنما ينظر فيها للعرف في كل بلد وزمن فلعل كلام المصنف في عرف من يطلقه على الأنثى وأما عكس المصنف وهي لو قال من قتل قتيلاً على بغلة فهي له فقتل قتيلاً على بغل ذكر فليس له لعدم صدق البغلة على البغل الذكر ومثل البغل الحمار والأتان والجمل والناقة، فلو قال علي كبغل لكان أشمل **(لا إن كانت)** الدابة من فرس أو غيره **(بيد غلامه)** أي: غلام المقتول وهو راجل أو راكب غيرها فلا حق لقاتله فيها حتى تكون ممسوكة له ليقاتل عليهاأيضاً كما مر وما هنا فيما إذا قال من قتل قتيلاً فله فرسه أو بغله وما مر في قوله ودابة فيما إذا قال من قتل قتيلاً فله سلبه فلا تكرار وقوله بيد غلامه أي: وأما بيده أو مربوطة بمنطقته فلقاتله قاله تت وظاهره ولو كان راكباً غيرها. **(وقسم)** الإمام **(الأربعة)** الأخماس الباقية على من اجتمعت فيه سبعة أوصاف أشار لخمسة منها صريحاً بقوله **(لحر مسلم عاقل بالغ حاضر)** لمناشبة القتال أي: الوقعة ذكر كما يؤخذ من ذكرها مذكرة صحيح على تفصيل في هذا سيأتي في قوله ومريض شهد الخ. وقد يقال لم يتعرض لشرط الذكورة لأن الخنثى يسهم له ربع سهم عند ابن رشد واستشكل واقتصر عليه من نظم أحكامه الفقهية فقال:

له ربع سهم في الغزاة وإن زنى به فعليه الحد والحد أعدل

وقيل نصف منهم لأنه إن قدر أنثى فلا شيء له وإن قدر ذكراً فله سهم فله نصف نصيبه كالميراث ولا فرق في هؤلاء الخمسة بين أن يقاتلوا أم لا بخلاف قوله **(كتاجر)** كانت تجارته تتعلق بالجيش من مطعم وملبس أم لا **(وأجيران)** كانت منافعه عامة كرفع الصواري والأحبل وتسوية الطرف أو خاصة بمعين لا تختص ببعضهم كالخياطة أو تختص كأجير خدمة فلا يسهم لواحد منهما إلا **(قاتلا)** ولا يكفي شهودهما صف القتال على مذهب المدونة خلافاً لبعض الشيوخ في القسم الثالث من أقسام الأجير وظاهر كلام

وهو قصور لما تقدم عن الجزولي أول الباب من أنها يسهم لها إذا تعين عليها بفجىء العدو وقول ز والتنظير هنا في الإسهام الخ فيه نظر بل التنظير هنا في كون السلب له **(كتاجر وأجيران قاتلا)** قول ز خلافاً لبعض الشيوخ في القسم الثالث الخ. فيه نظر بل في ضيح عن ابن عبد السلام إن هذا القول وهو أنه يكفي شهود القتال واقع في أقسام الأجير كلها والمختص بالقسم الثالث قول ثالث وهو عدم الإسهام مطلقاً وإن قاتل ففي الأخير ثلاثة أقوال

المصنف الإسهام له في جميع الغنيمة ولو كان القتال مراراً ولم يشهد إلا مرة واحدة أو عرف أنه لم يحضر وهو الذي في كتاب ابن مزين وقيل إن حضر الأكثر أسهم له في الجميع وإلا أسهم له فيما حضر فقط قال يحيى وهو أحسن **(أو خرجا بنية غزو)** ولو لم يقاتلا سواء كانت نية الغزو تابعة أو متبوعة أو هما على حد سواء لأنهما كثرا سواد المسلمين **(لا ضدهم ولو قاتلوا)** إلا أن يتعين عليهم بفجء العدو فيسهم لهم وهل يتعين الإمام كذلك أم لا وهو ظاهر إطلاقهم وأراد بالضد المقابل لا المصطلح عليه **(إلا الصبي ففيه إن أجيز وقاتل خلاف)** وفي قوله وقاتل إشعار بأنه مطيق وحينئذٍ قد استوفى الشروط الثلاثة للإسهام له على القول به المذكورة في الرسالة وشرحها وهي أجيز وأطاق القتال وقاتل بالفعل **(ولا يرضخ لهم)** أي: لا يعطي لمن لا يسهم له والرضخ مال موكول تقديره للإمام محله الخمس كالنفل **(كميت)** آدمي أو فرس **(قبل اللقاء)** أي: القتال فلا يرضخ ولا يسهم له **(وأعمى وأعرج)** إلا أن يقاتل راكباً أو راجلاً فيسهم له وفي ق ما يفيد اعتماد هذا القيد خلافاً لتت وينبغي جريه في الأعمى أيضاً وفي قوله **(وأشل)** ويجري ذلك في الفرس أيضاً كما مر وأقطع يد أو رجل أو مقعد ويابس شق لا يسهم لهم إن لم يكن بهم منفعة اتفاقاً أو كانت على المشهور **(ومتخلف)** ببلد الإسلام **(لحاجة إن لم تتعلق بالجيش)** بأن لم يعد عليه منها نفع ولو تعلقت بالمسلمين فإن عاد عليه أو على أمير الجيش منها نفع فيسهم له فالأول كإقامة سوق وحشر وإصلاح طريق لقسمه ﷺ لطلحة وسعيد بن زيد وهما غائبا بالشام قبل أن يصلا إلى بلد العدوّ لمصلحة تعلقت بالجيش والثاني لقسمه ﷺ لعثمان وقد خلفه على ابنته لتجهيزها ودفنها **(وضال)** أي تائه **(ببلدنا)** فلم يرجع حتى غنموا فلا يسهم له لأنه لم يحصل منه منفعة للجيش من تكثير سواد المسلمين **(وإن)** ضل بمعنى رد **(بريح)** ففيه استخدام حيث أطلق الضال أولاً على معنى وثانياً على معنى آخر ثم المعتمد أنه يسهم للضال ببلدنا وكذا من رد لها بريح فإن رد اختياراً لم يسهم له

وفيما قبله قولان **(أو أخرجا بنية غزو)** قول ز سواء كانت نية الغزو تابعة الخ. ذكر في ضيح أن المعتمد فيما إذا كانت نية الغزو تابعة أنه لا يسهم لهما فيقيد كلام المصنف بما إذا كانت متبوعة أو كانتا مقصودتين معاً **(ولو قاتلوا)** الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ الضد والمبالغة راجعة لما عدا ضد حاضر إذ لا يتصور مع الغيبة قتال وقول تت المبالغة ترجع لغير الكافر اعترض بوجود الخلاف في الكافر نقله ابن شاس وابن عرفة وضيح وغيرهم وما في ق عن ابن حارث من أنه لا يسهم لأهل الذمة اتفاقاً طريقه له والله أعلم. **(ففيه إن أجيز وقاتل خلاف)** أما القول بأنه لا يسهم له فهو ظاهر المدونة وشهره ابن عبد السلام وأما القول بأنه يسهم له إن أجير وقاتل فلم أقف على من شهره وهو وإن اقتصر عليه في الرسالة لكنها لا تتقيد بالمشهور نعم شهر الفاكهاني القول بأنه يسهم له إن حضر صف القتال كما في ضيح وهو قول ثالث لم يعرج عليه المصنف لكن قد يقال يلزم من تشهيره تشهير ما حكاه المؤلف والله أعلم. **(وأن بريح)** قول ز ففيه استخدام الخ. فيه نظر إذ هذا لا يقال فيه استخدام عند أهله وقول ز المعتمد أنه

(بخلاف)ضال **(ببلدهم)** أي: فيها فيسهم له وكذا يسهم لأسارى مسلمين ظفرنا بهم ولو كانوا في الحديد لأنهم إنما دخلوا أولاً للقتال وغلبوا عليه قاله أشهب في كتاب محمد ولما كان في قوله بخلاف بلدهم مضاف محذوف كما قررنا عطف عليه قوله **(و)** بخلاف **(مريض شهد)** ابتداء **(القتال)** صحيحاً ثم مرض واستمر يقاتل مريضاً ولم يمنعه مرضه عن القتال كما في ح فيسهم له فإن لم يشهده لم يسهم له إلا أن يكون ذا رأي كمقعد أو أعرج أو أشل أو أعمى له رأي كما مر **(كفرس رهيص)** وهو الذي حصل له مرض في باطن قدمه من وطئه على حجر أو شبهه كالوقرة وإنما أسهم له لأنه بصفة الأصحاء **(أو مرض)** الفرس أو الفارس **(بعد أن أشرف على الغنيمة)** هذا مستفاد مما قبله بالأول وذكره ليرتب عليه قوله **(وإلا)** يمرض بعد أن أشرف بأن خرج من بلده مريضاً أو مرض قبل دخول أرض العدو أو بعده وقبل القتال ولو بيسير واستمر مريضاً في الثلاث لكنه قاتل فيها حتى انقضى القتال **(فقولان)** في الصور الثلاث في الإسهام له نظر إلى أنه قاتل في الجملة وعدمه نظراً إلى مرضه فكان حضوره كعدمه هذا على ما يفيده ح وأما على ما يفيده القلشاني من أن المرض منعه من حضور القتال في الصور الثلاث فالفرق بينها وبين قوله ومريض شهد ظاهر ويبحث فيما ذكره القلشاني بأنه لا وجه حينئذٍ للقول بالإسهام له ولا يدخل تحت إلا صورة رابعة كما قال تت وإن كان كلام المصنف بظاهره يشملها وهي إذا حضر القتال صحيحاً ثم مرض قبل الإشراف على الغنيمة لأن الإسهام في هذه يفهم من

يسهم الخ. صحيح لقول مالك في المدونة فيمن ردتهم الريح إلى بلد الإسلام أنهم يسهم لهم مع أصحابهم الذين وصلوا وغنموا وقول ابن القاسم فيها ولو ضل رجل من العسكر فلم يرجع حتى غنموا فله سهمه كقول مالك في الدين ردتهم الريح اهـ.

وقد علمت أن مالكاً قاله فيمن ردته الريح إلى بلد الإسلام فمذهب المدونة حينئذٍ أنه يسهم له في الصورتين خلاف ما عند المصنف وقد تعقب ابن عرفة بذلك ظاهر كلام اللخمي كما نقله ق لكن المصنف تبع تشهير ابن الحاجب تبعاً لابن شاس وهو غير ظاهر لما ذكرنا وانظر ق. **(ومريض شهد القتال)** لفظ ابن الحاجب والمريض بعد الإشراف على الغنيمة يسهم له اتفاقاً وكذا لو شهد القتال مريضاً اهـ.

وشرح في ضيح الثانية بقوله وكذا يسهم لمن ابتدأ القتال وهو مريض ولم يزل كذلك إلى أن هزم العدو اهـ.

وبذلك ينبغي أن يقرر كلامه هنا كما هو ظاهره فيشمل الصور الثلاث التي جعلها ز محل القولين وتكون الصورة التي قررها بها تبعاً لح مأخوذة منه بالأحرى والله أعلم وقول ز إلا أن يكون ذا رأي إلى قوله كما مر الخ. فيه نظر إذ الذي مر له آنفاً عند قوله وأعمى وأعرج وأشل أنه لا يسهم له ولو كانت فيه منفعة على المشهور **(أو مرض بعد أن أشرف على الغنيمة)** قول ز هذا مستفاد مما قبله بالأولى الخ. نحوه في ح وهو غير صواب كما يأتي **(وإلا فقولان)** قول ز وأما على ما يفيده القلشاني الخ. ما أفاده القلشاني نحوه لغ وهو

قوله ومريض شهد بالأولى قاله عج وقال بعض ولا يدخل في قوله وإلا صور زوال المانع بأن يخرج مريضاً ثم يصح قبل دخول بلاد الحرب أو بعد الدخول وقبل القتال أو بعدهما وقبل الإشراف فإنه يسهم له في هذه الصور بلا خلاف لأن كلامه في حصول المانع لا في زواله وعلم مما قررنا جريان التفصيل المذكور في مرض الآدمي والفرس **(و)** يسهم **(للفرس)** ذكر أو أنثى كما في الصحاح والمصباح فحل أو خصي **(مثلاً)** سهم **(فارسه)** إما لعظم مؤنة الفرس وإما لقوة المنفعة به ولهذا لم يسهم لبغل ونحوه كما أن من لا فرس له إنما له سهم واحد قاله في توضيحه ابن عرفة عن ابن حبيب: والمعتبر في كون الفارس فارساً كونه كذلك عند مشاهدة القتال ولو أوجف راجلاً ابن القاسم يسهم لخيل غزاة قاتلوا على أرجلهم وخيلهم في رحالهم لاستغنائهم عنها ابن رشد اتفاقاً اهـ.

وبما قدمنا عن الصحاح والمصباح بطل قول ابن الحاجب وصاحب وردة الأرواح الفرس مؤنثة لا غير وجعله السهمين للفرس يفيد أنه يستحقهما ولو كان الفارس عبداً فيكونان لسيده وهو أحد الترددين والآخر هما للفارس فلا يسهم له في هذه ذكره د وكذا تت عند قوله ومحبس وبالغ على أن للفرس سهمين بقوله **(وإن)** كانت أو وإن كان القتال **(بسفينة)** لأن المقصود من حمل الخيل في الجهاد الإرهاب للعدو لقوله تعالى: ﴿ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٦٠] وانظر هل يقيد الإسهام لها بما إذا احتمل قتالهم ببر ولو ببعض مكان كما قد يؤخذ من تعليل الشارح أو عام كمسافر مالطة مع علمه بعدم مقاتلتهم ببر أصلاً وهو ظاهر التعليل باحتمال احتياجهم للقتال عليها والتعليل بالمظنة لا ينتفي الحكم بانتفائها عند عدمها في بعض الصور **(أو برذوناً)** بالمعجمة الباجي هو العظيم الخلقة الغليظ الأعضاء والعراب أضمر وأرق أعضاء إن أجازه الإمام كما في المدونة **(وهجيناً)** من الخيل وهو ما أبوه عربي وأمه نبطية لا من الإبل إذ هي لا يسهم لها

الصواب كما يفيده ما تقدم عن ابن الحاجب وضيح فيكون قوله أو مرض الخ. عطفاً بأو على شهد فهو في موضع الصفة لمريض ومعناه أنه حضر القتال صحيحاً ثم طرأ له أوجب مغيبه بعد الإشراف على التمام وحينئذٍ فليست هذه أحروية كما تقدم عن ح بل هي أجنبية عن الأولى ويكون معنى قوله وإلا فقولان أي: وإن لم يشهد المريض القتال ولا مرض بعد أن أشرف على الغنيمة فقولان كما قرره غ فهو في صور الخلاف لم يشهد القتال بل حضر بلد الحرب فقط وأما إن شهد القتال مع مرضه فيسهم له في تلك الصور كلها وتدخل حينئذٍ تحت قوله ومريض شهد وقول ز ويبحث فيما ذكره الخ. غير صواب لأن وجه القول بالإسهام حينئذٍ حضوره مع المسلمين وتكثيره لسوادهم وقول ز أيضاً ولا يدخل تحت إلا الخ. فيه نظر بل هذه الصورة داخلة تحت إلا مع الصور الثلاث السابقة وتوهمه أن الإسهام في هذه الصورة يفهم من الأولى بالأحرى غير صحيح لأن هذه لم يشهد فيها القتال بعد مرضه والأولى شهد فيها القتال مريضاً نعم لو صح ما قرر به ز أو لا تبعاً لح لكان ما ذكره هنا ظاهراً لكن تقدم أنه غير صحيح والله الموفق.

وعكس الهجين مقرف اسم فاعل من أقرف وهو ما أمه عربية وأبوه نبطي أي: رديء فالإقراف من قبل الأب والهجنة من قبل الأم **(وصغيراً)** ظاهره وإن لم يجزهما الإمام **(يقدر بها)** أي: بالثلاثة أي بكل واحد من الثلاثة **(على الكر)** على العدو **(والفر)** منه وقت القتال عليها ولو لم تكن كذلك وقت دخول بلاد العدو **(و)** يسهم لفرس **(مريض رجى)** برؤه بأن كان ينتفع به بدليل قوله لا أعجف ومعناه أنه شهد القتال من ابتدائه مريضاً أو مرض عند ابتداء المناشبة أو أثناءها كما تقدم وأما إن مرض قبل ابتداء القتال واستمر حتى انقضى فقولان كما مر **(و)** يسهم لفرس **(محبس)** وسهماه للمقاتل عليه لا لمحبسه ولا في مصالحه كعلف ونحوه وهل سهما الفرس المعار للمعير أو للمستعيرة قولان **(و)** يسهم لفرس **(مغصوب)** وسهماه للمقاتل عليه إن غصب **(من الغنيمة)** فقاتل عليه في غنيمة أخرى وعليه الأجرة للجيش وكذا لو أخذ فرساً للعدو قبل القتال فقاتل عليه فله سهمان وعليه للجيش الأجرة **(أو)** غصبه **(من غير الجيش و)** سهما الفرس المغصوب أو الهارب **(منه)** أي: من الجيش **(لربه)** حيث لم يكن له غيره ولا أجرة على الراكب فإن كان مع ربه غيره فسهماه للمقاتل عليه ويدفع لربه أجرته، وأما الفرس المكتري فسهماه للفارس لا لربه **(لا أعجف)** مجرور بفتحة نيابة عن كسرة للوصفية ووزن الفعل عطفاً على فرس من قوله كفرس رهيص قال د: عطفه على للفرس لا يفيد عدم الإسهام له بالكلية صراحة بخلاف عطفه على فرس من قوله كفرس رهيص اهـ.

وإنما لم يفد صراحة عدم الإسهام لأنه يحتمل أن المعنى حينئذٍ لا أعجف فليس له مثلاً فارسه بل مثله فقط وليس بمراد وقال الشيخ سالم عطف على برذونا وهجينا، أي: لا يسهم لفرس أعجف أي: هزيل **(أو كبير)** لا يسهم له إذا كان **(لا ينتفع به)** أي: بالأعجف أو الكبير وأفرد الضمير لأن العطف بأو وذكره لأن الفرس يذكر ويؤنث كما مر **(وبغل)** وحمار **(وبعير)** وقيل اتفاقاً **(و)** فرس **(ثان)** لمن معه فرسان وأولى أكثر وإنما لم يسهم للبغل والبعير لأن منفعتهما غير مقاربة لمنفعة الخيل قال الشارح: يصح فيه الرفع

(ومريض رجى) جعله ز وهو وما بعده بالجر عطفاً على كفرس رهيص وفي بعض النسخ بالنصب عطفاً على مدخول المبالغة وهو أنسب وقول ز ومعناه أنه شهد الخ. فيه نظر إذ لا يشترط فيه شهود القتال بل الفرس إذا رجي برؤه يسهم له على قول مالك خلافاً لأشهب وابن نافع كما نقله طفى عن الباجي وهو مفروض فيما إذا لم يمكن القتال عليه لمرضه لكنه يرجى فيؤخذ منه أنه إذا أمكن القتال عليه أو قاتل عليه بالفعل يسهم له بلا خلاف وأنه لا يأتي فيه التفصيل السابق في الإنسان ولذا أطلق المصنف وحمل ق كلام المصنف على الإنسان وعليه فالإسهام له على أحد القولين في الأحوال السابقة **(لا أعجف)** قول ز عطفاً على فرس الخ. فيه نظر لأن المعطوف عليه هنا يصدق على المعطوف وقد شرطوا كما في توضيح ابن هشام وغيره في صحة العطف بلا عدم صدق ما قبلها على

عطفاً على محل لا مع اسمها وهو قوله لا أعجف والنصب على محل اسم لا ومنه قوله:

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

ولا يصح فيه البناء خلافاً للأخفش اهـ.

وقوله يصح فيه الرفع الخ. ليس بظاهر والظاهر أن أعجف عطف على ما عطف عليه مريض وهو رهيص والكل مخفوض كذا كتب جد عج بطرة الشارح ومن خطه نقلت قال عج ووجه تنظيره ظاهر لأن لا العاطفة يكون لما بعدها حكم ما قبلها في الإعراب ولا يقال إن ما بعدها يبنى معها على الفتح لأنها ليست نافية للجنس وإنما هي عاطفة كما علمت وقوله والنصب على محل اسم لا صواب في التعبير وإن علمت رده ونقله تت عنه بقوله: والنصب على لفظ اسم لا وهو غير صواب **(و)** الفرس **(المشترك)** بين اثنين فأكثر سهماه **(للمقاتل)** عليه وحده **(ودفع أجر)** حصة **(شريكه)** بأن يقال كم أجرة هذا فإن قيل كذا كان له بنسبة ماله من الفرس فإن قاتلا عليه متساويين فلكل واحد مقدار ما حضر ويتراجعان في الأجرة **(و)** المسلم الغائب الواحد أو المتعدد **(المستند للجيش كهو)** أي: كالجيش كما في تت في كبيره وقوله في صغيره أي: كالمستند سبق قلم فيقسم الجيش عليه ما غنموه في غيبته كما في تت وتقسم على الجيش كما هو مفاد التشبيه لأنه إنما توصل بسببه وقوته لخبر يرد عليهم أقصاهم أي: ينضم لهم البعيد وظاهره أنه ممن يسهم له لجعله مثل الجيش في القسم فيشترط فيه شروط المجاهدين فإن لم توجد فيه كعبد أو نصراني فله ما غنمه ولا شيء له إلا أن يكون مكافئاً للمسلمين الأحرار في القوة على المحاربة أو يكونوا هم الغالبين فتقسم الغنيمة بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس ثم يخمس سهم المسلمين خاصة ذكره ابن رشد كما في ق **(وإلا)** يستند للجيش ولا تقوى به بل قاتل وحده **(فله)** ما غنمه يختص به دون الجيش فلا ينافي تخميسه **(كمتلصص)** يختص بما أخذه من مال الحربي وهو مثال لما قبله **(وخمس لمسلم)** ذكر أو أنثى بالغ

المعطوف فلا يجوز قام رجل لا زيد والظاهر أنه معطوف على مريض رجي **(ودفع أجر شريكه)** قول ز فإن قاتلا عليه متساويين الخ. في عبارته نقص ونص الشامل وإن تداولا القتال عليه فبينهما إن تسويا وإلا فكل ما حضر من ذلك وعليه نصف أجرته اهـ.

(والمستند للجيش كهو) قول ز وقوله في صغيره أي كالمستند سبق قلم الخ. ليس بسبق قلم بل هو صحيح كما بينه بعد ومعناه أن المستند يقسم على الجيش كهو أي: كما يقسمون عليه إن غاب مستنداً إليهم قد مر هذا وقول ز ذكره ابن رشد كما في ق الخ. مثله في خش وفيه نظر بل كلام ابن رشد الذي نقله ق موافق للمؤلف لا مخالف وإنما جاءت المخالفة من زيادتهما في أول كلام ابن رشد لفظ مع المسلمين عقب قوله فإن غزوا أي: الكفار وهي زيادة باطلة ليست من كلام ابن رشد كما يعلم من مراجعته في نقل ق عند قوله واستعانة بمشرك وحينئذٍ فأول كلام ابن رشد داخل في قول المؤلف وإلا فله والقسم الثاني منه موافق لقوله والمستند للجيش الخ والله

أو صبي ما أخذه مما يختص به دون غيره **(ولو)** كان المسلم **(عبداً على الأصح)** وظاهره أن اللص المسلم يخمس ولو لم يخرج للغزو وحمله بعضهم على ما إذا خرج له. وإلا فلا يخمس **(لا)** يخمس **(ذمي)** مستند للجيش أم لا ما أخذه بل يختص به **(و)** لا يخمس **(من عمل)** من أهل الجيش **(سرجاً أو سهماً)** من الغنيمة ما عمله بل يختص به وقول التهذيب إذا كان يسيراً قال فيه الشيخ أبو الحسن ليس في الأمهات إذا كان يسيراً اهـ.

وإنما في الأم ولا يخمس قال سحنون: معناه إذا كان يسيراً قاله في التوضيح وقد حمل ابن رشد كلام سحنون على أنه خلاف قال الشارح: ولذا أطلق الشيخ ولم يقيده قاله د وكالسرج والسهم غيرهما كمن صنع مشجباً أو قصعة أو غير ذلك والمشجب بميم مكسورة وشين معجمة ساكنة وجيم مفتوحة اسم آلة كالقبان وقيل شيء من العيدان تركب عليه الثياب ونحوها وفهم من قوله عمل إن ما أصلحه مما كان معمولاً في بيوت الكفار لا يختص به وإن دق وهو كذلك كما قال ابن حبيب **(والشان)** أي السنة التي فعلها عليه الصلاة والسلام أو العمل الذي مضى عليه السلف **(القسم)** لغنائم الكفار بحكم حاكم **(ببلدهم)** لتعجيل المسرة للغانمين وذهابهم لوطنهم ونكاية للعدو ويكره تأخيره لبلد الإسلام كما في الجزولي لأنه عليه الصلاة والسلام لم يرجع من غزوة فيها مغنم إلا خمسه وقسمه قبل أن يرجع كبني المصطلق وحنين وخيبر ثم لم يزل المسلمون بعده على ذلك كما في تت وقول عج إنه ببلدهم مندوب تبعاً للشاذلي لقول الرسالة وقسم ذلك ببلد الحرب أولى اهـ.

لأشاهد فيه للندب لإمكان حمل أولى على أنه أحق فيوافق السنة التي فعلها عليه الصلاة والسلام وأظهرها في جماعة وواظب عليها **(وهل يبيع)** الإمام أو أمير الجيش الغنيمة وجوباً **(ليقسم)**ها خمسة أقسام أربعة للمجاهدين وخمس لبيت المال أو لا يجب البيع بل يخير فيه وفي قسم الأعيان **(قولان)** وهما جاريان في الخمس أيضاً كما قررنا تبعاً لمفاد نقل ق فقول البساطي محلهما بعد إخراج الخمس سلعاً اهـ.

وتبعه تت والشيخ سالم فيه نظر واعترض بيعها ببلد الحرب بأن فيه ضياعاً لرخصها هناك وأجيب بأن رخصها يرجع لهم لأنهم هم المشترون وهم أحق برخصها وفرع معنى على القول بعدم البيع قوله **(وأفرد)** وجوباً **(كل صنف)** منها وقسم أخماساً **(إن أمكن)** قسمه شرعاً وحساباً ان اتسع مال الغنيمة **(على الأرجح)** فلا تقسم أم دون ولدها قبل إثغاره

أعلم. **(ولو عبداً على الأصح)** قال ابن عاشر لم أر من صححه ولعله المصنف **(لا ذمي)** قول ز مستند للجيش أم لا الخ. يجب أن يقيد المستندون بكونهم مكافئين للمسلمين كما تقدم عن ابن رشد وإلا فلا شيء لهم **(وهل يبيع ليقسم قولان)** قول ز يبيع وجوباً الخ تبع عج وفيه نظر بل الذي لابن عرفة والفاكهاني عن سحنون وهو صاحب القول الأول أنه ينبغي له أن يبيع لا أنه يجب عليه انظر طفى والقول الثاني بالتخيير لمحمد **(إن أمكن على الأرجح)** مثله في ضيح واعترضه ق ونصه لم يرجح ابن يونس هنا شيئاً وإنما رجح هذا الباجي اهـ.

ولا حلى فيه إضاعة مال ولا مالاً يمكن حساً بل يضم لغيره **(وأخذ)** شخص **(معين)** أي: معروف بعينه حاضر **(وإن ذمياً)** لمشاركته المسلم في العصمة **(ما عرف)** أنه **(له قبله مجاناً)** بغير شيء وهذا أولى من ضبطه بكسر الياء اسم فاعل أي وأخذ من عين شيئاً ما عينه لأنه لا يشمل ما غاب ربه مع أن المصنف جعله قسيم ما هنا وأعاد عليه ضمير له وشمل قوله عرف التابع في التعبير به للمدونة عدولاً عن قول ابن الحاجب: ثبت ما كان ببينة وبغيرها كواحد من العسكر كما قال البرقي وأبو عبيد لا يقسم ما عرفه واحد من العسكر قالا: وإن وجد إحمال متاع مكتوب عليها هذا لفلان بن فلان وعرف البلد الذي اشترى منه كالكتان بمصر لم يجز قسمه ووقف حتى يبعث لذلك البلد ويكشف عمن اسمه عليه فإن وجد من يعرفه فلا وإلا قسم نقله تت وشمل أيضاً المدبر والمعتق لأجل والمكاتب فيأخذ كلاً ربه ولا تسلط للجيش على خدمة الأولين ولا على كتابة الثالث بخلاف غير المعين كما يذكره المصنف **(وحلف)** عند ابن شعبان **(أنه ملكه)** أي: باق على ملكه إلى الآن **(و)** إن كان المعين غائباً عن قسم الغنيمة **(حمل له إن كان خيراً)** ويحلف أيضاً قاله البساطي وهو معقول وأولى من الحاضر قال وإنما حمل له مع احتمال أنه لا يحلف لأن الأصل فيمن له حق أن يحلف مع أن اليمين استظهار وهي مكملة للحكم وقد قيل فيها إنها غير واجبة اهـ.

وذكر عج عن ابن عرفة أنه يدفع له من غير يمين قال تت وعليه كراؤه اهـ.

فإن زاد على قيمته دخل في قوله **(وإلا)** يكن حمله خيراً من بيعه بل بيعه خير أو استوت مصلحة بيعه وحمله **(بيع له)** أي: لأجل ربه ودفع ثمنه له وبما قررنا علم أن اللام للتعليل لا صلة بيع لأن الشيء لا يباع لمالكه والأولى جعلها بمعنى على أي بيع عليه وانظر إذا لم يكن له هناك ثمن هل يترك أو يحمل ولو زادت أجرة حمله على قيمته ببلد

وقال غ الذي اختار هذا هو اللخمي لا ابن يونس وهو صواب إذ ابن يونس نقل كلام ابن المواز ولم يرد عليه شيئاً **(وأخذ معين ما عرف له)** قول ز وشمل قوله عرف الخ المؤلف تابع في هذه العبارة لابن عبد السلام ونصه عبارة ابن الحاجب وإذا ثبت أن في الغنيمة مال مسلم أو ذمي الخ. مخالفة لعبارة أهل المذهب إن عرف ربه لأن لفظ الثبوت إنما يستعمل فيما هو سبب للاستحقاق كالبينة ولفظ المعرفة والاعتراف فيما هو دون ذلك اهـ.

(وحلف أنه ملكه) قول ز عند ابن شعبان الخ. فيه نظر إذ ابن شعبان يشترط مع اليمين الثبوت بموجب الاستحقاق والمصنف لا يشترط ذلك كما تقدم ونص ابن عرفة وفي أخذه ربه إن حضر بموجب الاستحقاق طرق مقتضى نقل اللخمي عن المذهب ومحمد بعثه لربه الغائب عدم يمينه المازري كالاستحقاق في إثبات ملكه ويمينه ابن بشير في وقفه عليه وأخذه إياه بمجرد دعواه مع يمينه قولا ابن شعبان والتخريج على ملك الغنيمة بالقسم لا قبله وفيها ما أدركه مسلم أو ذمي من ماله قبل قسمه بغير شيء أخذه اهـ.

ربه (و) إذا قسم الإمام ما تعين مالكه على المجاهدين (**لم يمض قسمه**) تعمداً للباطل أو جهلاً أو نحو ذلك ولربه أخذه بلا ثمن (**إلا لتأول**) أي أخذ بقول بعض العلماء قصداً وهو الأوزاعي كما بطرة بخط تت أن الكافر الحربي يملك مال المسلمين فيمضي القسم حينئذٍ (**على الأحسن**) لأنه حكم بمختلف فيه وليس لربه أخذه إلا بالثمن وإنما لم يمض قسمه تعمداً للباطل أو جهلاً لأن حكم الحاكم جهلاً أو قصداً للباطل يجب نقضه وإن وافق قول عالم لأن حكمه كذلك باطل إجماعاً نقله تت عن ابن محرز وسيشير له المصنف في القضاء بقول ونبذ حكم جائر وجاهل لم يشاور فإن ظاهره نبذه وإن وافق قول بعض العلماء وهو كذلك حيث لم يعلمه حال حكمه ويأخذ به وقال د قوله إلا لتأول على الأحسن أي إلا أن يقسم متأولاً فإن ذلك يمضي لأنه حكم بمختلف فيه ومقتضى ما هنا أن الحكم إذا صادف قول قائل ولم يقصده الحاكم أن ذلك لا يمضي مع أنهم ذكروا في الأقضية أن الحاكم إذا حكم بمختلف فيه أو وافق حكمه قول قائل فإن حكمه ماض وذلك مخالف لما هنا اهـ.

وقوله صادف أي لجعل ذلك مفهوم إلا لتأول فإن اللام تشعر بأخذه به قصداً كما قررنا وقوله أو وافق حكمه قول قائل مشكل مع ما حكى عليه ابن محرز الإجماع وهكذا كتب عج بطرة د والجواب أن ما ذكروه في الأقضية فيما إذا حكم جاهل شاور العلماء بدليل قول المصنف هناك وإلا تعقب ومضى غير الجور أي وإلا يحكم بغير مشاورة بل حكم بها تعقب حكمه ونظر فيه فإن وافق قول قائل مضى وما كان جوراً نبذ وما هنا في حكم جاهل لم يشاور كما في منطوق المصنف بدليل الاستثناء (**لا إن لم يتعين**) ربه بعينه ولا ناحيته بل علم أنه لمسلم كمسلم والموطأ أو علم أنه لذمي فلا يحمل بل يجوز قسمه على المشهور تغليباً لحق المجاهدين ولا يوقف والنقل من خارج إنه يجوز قسمه ابتداء

قال ح فقول المصنف عُرف يقتضي أنه عدل عن طريقة ابن الحاجب وقوله وحمل له يقتضي أنه مشى على طريقة اللخمي وقوله بعد ذلك حلف يقتضي أنه مشى على طريقة ابن بشير ويمكن أن يجمع بين كلاميه بأن يحمل قوله وحلف أنه ملكه على ما إذا لم يكن إلا مجرد دعواه على ما قال ابن بشير فتأمله اهـ.

وما حمله عليه ظاهر إذ لو حملناه على ظاهره من الحلف مطلقاً مع عدم اشتراطه الثبوت كان مخالفاً للطرق التي ذكرها ابن عرفة كلها فتأمله وبه تعلم أن قول ز عن البساطي في قول المصنف وحمل له إن كان خيراً ويحلف أيضاً الخ غير صواب لمخالفته كلام ابن عرفة السابق (**ولم يمض قسمه**) طفى أي إذا قسم الإمام ما عرف لمعين سواء كان حاضراً كما فرض ابن بشير أو غائباً كما فرض الصقلي (**إلا التأول**) قول ز وهو الأوزاعي كما بطرة الخ صرح به في ضيح ونصه قال سحنون يمضي لأنه حكم وافق اختلافاً بين الناس لأن الأوزاعي قال لا يأخذه ربه إلا بالثمن ولو عرف بعينه اهـ.

قلت ما قاله الأوزاعي مثله رواه ابن وهب عن مالك ونقله ابن زرقون (**لا إن لم يتعين**) قول

فإخراجه من أخذ معين ومن قوله لم يمض قسمه غير مخلص (**بخلاف اللقطة**) توجد عندهم مكتوباً عليها ذلك أو وجدها أحد من الجيش بدار الحرب فإنها لا تقسم بل توقف اتفاقاً ثم إن عرف ربها معيناً حملت له إن كان خيراً ومثل اللقطة الحبس الثابت تحبيسه فإن كان عليه كتابة فقط فقولان أرجحهما عدم قسمه كما مر وكما يؤخذ من مسألة د وإنما جرى قولان في الكتابة على الحبس وجزم في اللقطة بالعمل بها لأن الرجل قد يسم في فخذ فرسه في سبيل الله ليمنعه ممن يريده منه كما مر ولمن فعل ذلك بفرسه أن يبيعه إذا زعم أنه لم يرد بذلك التحبيس على ما في اللخمي وكتاب ابن سحنون (**وبيعت خدمة معتق لأجل ومدبر**) وجدا في الغنيمة وعرف أنهما لمسلم غير معين أو معين وقسما تأويلاً أو بيعاً حيث لم يكن حملهما خيراً له ثم إن بيعا وقدم بهما فلسيدهما فداؤهما كما سيذكره بقوله ولهي فداء معتق لأجل ومدبر الخ. فهو كالمفرع على ما هنا وإذا بيعت خدمة المعتق لأجل فقال تت اللخمي إن استخدمه مشتريه للأجل خرج حراً ولا شيء لربه وإن جاء ربه بعد نصف خدمته مثلاً خير أي: في فدائه عما بقي في الصور الثلاث المتقدمة قريباً وفهم من قوله بيعت خدمته إن رقبته لا تباع وهو كذلك فلو بيعت ثم علم ربه بها فله فداؤه فإن تركه صار حق مشتريه في خدمته يحاسب بها من ثمنه ويخرج حراً قاله اللخمي وسيشير المصنف لذلك بقوله وتركهما مسلماً لخدمتهما ولو حل أجله قبل استيفائه خرج حراً ولا يتبعه مشتريه ببقية ثمنه على الراجح كما في الشارح ولو استوفاه

ز غير مخلص الخ. أي لأنه لا يفيد الجواز ابتداء مع أنه المقصود (**بخلاف اللقطة**) قول ز نوجد عندهم الخ. هذا تقرير الشارح قال طفى وهو غير صحيح ومخالف للمذهب لأن مذهب مالك إن كل ما أخذه المشركون من أموال المسلمين لهم فيه شبهة الملك من أي وجه حصل لهم سواء أخذوه على وجه القهر أو غيره وإنما المُراد بخلاف اللقطة الآتية في بابها فإنها توقف فالمراد التفرقة بين ما هنا وبين اللقطة الآتية فإن المالك غير معين فيهما وقالوا هنا بالقسم وعدم الإيقاف على المشهور واتفقوا على الإيقاف في اللقطة الآتية فهو كقول ابن بشير إن علم أنه لمسلم على الجملة فهل يقسم أو يوقف لصاحبه كاللقطة المشهور أنه يقسم بناء على ملك الغانمين اهـ.

ومثله في عبارة ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن عرفة انظر طفى (**وبيعت خدمة معتق لأجل ومدبر**) قول ز فلسيدهما فداؤهما الخ صحيح في الصورتين الأوليين وأما في الأخيرة وهي بيعة حيث لم يكن حمله خيراً فغير صواب لأن البيع حينئذٍ لازم ليس للسيد نقضه وكذا قوله بعده في الصور الثلاث صوابه في الأوليين فقط انظر ق عند قوله سابقاً وإلا بيع له وقول ز ولا يتبعه مشتريه ببقية الثمن على الراجح وكذا قوله بل تبقى خدمته لمن هو بيده إلى الأجل على الراجح الخ. هذا الخلاف في المسألتين هكذا ذكره ابن الحاجب وغيره في مسألة ما إذا بيعت رقبته أي جهلا بحاله مثل ما في ز وهو حسن وأما إذا بيعت خدمته فقط كما هو موضوع المصنف فلا خلاف فيه في المسألتين وقد غلط خش فحكى الخلاف فيهما في بيع الخدمة وهو غير صحيح فانظره وقول ز واستشكل ابن عبد السلام الخ. فيه

قبل أجله لم يرجع لربه بل تبقى خدمته لمن هو بيده إلى الأجل على الراجح واستشكل ابن عبد السلام بيع خدمة المدبر بأنها محدودة بحياة السيد وهي مجهولة الغاية وأجيب بأن معنى بيعها أنه يؤاجر بقدر قيمة رقبته قِناً وتكون إجارته إلى زمن يظن حياة السيد إليه ولا يزاد على الغاية المذكورة في باب الإجارة المشار لها بقوله وعبد خمسة عشر عاماً ثم ما زاد من الخدمة عن ذلك يكون كاللقطة لتفرق الجيش وعدم تعيين من يستحقها فيوضع خراجه في بيت المال انظر عج وتت **(و)** بيعت **(كتابة)** لمكاتب فإن أدى لمشتريه عتق وولاؤه للمسلمين لعدم علم سيده وإن عجز رق لمشتريه فإن علم به سيده بعد ذلك فولاؤه له **(لا أم ولد)** مرفوع عطف على كتابة وفيه مضاف محذوف أي لا خدمة أم ولد لمسلم لم يعرف عينه وجدت في الغنيمة قبل قسمها فلا تباع تلك الخدمة إذ ليس لسيدها فيها إلا الاستمتاع ويسير الخدمة والاستمتاع لا يقبل المعاوضة ويسير الخدمة لغو فينجز عتقها ولا بد من ثبوت العتق لأجل والتدبير والإيلاد وصفة كل مع عدم معرفة السيد ما قال ابن عرفة ونصه إنما تتم الشهادة في المدبر بقولهم أشهدنا قوم يسمونهم أن سيده دبره ولم نسألهم عن اسم ربه أو سمَّوْهُ ونسيناه قلت وكذا في أم الولد والمعتق لأجل اهـ.

وسيأتي قسم رقابهم جهلاً وليس مجروراً بخدمة محذوفاً كما ادعى د لأن فيه عمل المصدر محذوفاً وهو ضعيف وإن نقل عن سيبويه ولا مجروراً عطفاً على معتق لئلا يلزم عليه العطف على الموصول قبل تمام صلته ومعمولاته **(وله)** أي: لصاحب المعين مسلم أو ذمي **(بعده)** أي: بعد بيع المعين أو قسمه تأولاً كان لمعين وقته أم لا ومضى فيهما كما مر **(أخذه)** وإن أبى من هو بيده **(بثمنه)** الذي بيع به على القول بالبيع ليقسم أو بما قوم به

نظر فإن ابن عبد السلام لم يستشكله بل اعترض ظاهر كلام ابن الحاجب وبين الفقه في المسألة بما زعمه ز جواباً وقد نقله في ضيح ونصه قال ابن عبد السلام وظاهر كلام المصنف أنه يباع جميع خدمة المدبر وليس بصحيح لأنها محدودة بحياة سيده وهي غير معلومة الشاية وإنما ينبغي أن يؤاجر زمناً محدوداً بما تظن حياة السيد إليه ولا يزاد على الغاية التي ذكر في كتاب الإجارة وإن عاش المدبر وسيده بعد تلك المدة تكون الخدمة الزائدة عليه كاللقطة لافتراق الجيش وعدم العلم بأعيان من يستحقها اهـ.

ونحوه كما نقل ق عن أبي محمد فانظره لكن قول ز يؤاجر بقدر قيمة رقبته قناً فيه انظر والذي ذكره اللقاني أنه يؤاجره بقدر قيمة رقبته مدبراً على فرض أنه لو جاز بيعه كذلك وعبارة ق يؤاجر بقدر قيمة رقبته وليس فيها قنا ولا مدبراً والله تعالى أعلم، **(لا أم ولد)** قول ز فينجز عتقها الخ. تبع فيه س ولم أره لغيره ولا يخفى ما فيه من التفويت على السيد إن ظهر فالظاهر أن يخلى سبيلها وتترك على حالها وقول ز لأن فيه عمل المصدر محذوفاً الخ غير صحيح وإنما فيه حذف المضاف وبقاء المضاف إليه على جره وهو جائز هنا كما قاله أحمد لوجود شرطه وهو كون المحذوف معطوفاً على مثله وفي الألفية لكن بشرط أن يكون ما حذف. مماثلاً لما عليه قد عطف **(وله بعده أخذه بثمنه)** هذا يشمل ما بيع جهلاً بأنه

على القول بقسمة الأعيان أو قيمته إن أخذه أحد من الغانمين دون تقويم أو جهل ما قوم به عليه فما هنا مفهوم قوله سابقاً قبله مجاناً وتعتبر القيمة في هاتين الصورتين يوم يأخذه ربه كذا ينبغي ومثل ما قسم ما بيع من خدمة مدبر ومعتق لأجل وكتابة فإن له أخذه بثمنه وأما ما قسم بلا تأول فيأخذه ربه مجاناً كما مر **(و)** أخذه **(بالأول)** أي: الذي وقع به في المقاسم فيشمل ما بيع وقسم ثمنه وما أخذه أحد في سهمه **(إن تعدد)** فإن قوم في الغنيمة أخذه بتلك القيمة إن علمت فإن جهلت أخذه بقيمته يوم أخذه ربه فلو أراد الأخذ بغير الأول سقط حقه كما يفيده كلام الشارح في الفرق بين هذا وبين الشفيع بأنه في مسألة الغنيمة إذا امتنع من أخذه بالثمن الأول فقد سلم صحة الملك لآخذه من الغنيمة فإذا صح ملكه سقط حق المنازع والشفيع إذا سلم للأول صارا شريكين وكل شريك باع حظه في الربعة فلشريكه عليه الشفعة فلذا يأخذه بما شاء من الأثمان **(وأجبر)** السيد **(في أم الولد)** له إذا قسمت بعد تقويمها جهلاً بأنها أم ولد أو اشتريت من المغنم ظناً أنها قنة أو تباع بعد القسم على فدائها **(على الثمن)** وإن كان أضعاف قيمتها إذا كان ملياً **(واتبع به إن أعدم)** وأما لو قسمت مع العلم بأنها أم ولد لمسلم فيأخذها ممن اشتراها من الغنيمة مجاناً ولا يتبع بشيء ومحل وجوب الفداء **(إلا أن تموت هي)** فلا شيء على سيدها لأن القصد بالفداء تخليص الرقبة وقد تعذر بموتها **(أو)** بموت **(سيدها)** قبل الفداء فلا شيء له عليها ولا على تركة سيدها لأنها حرة بموته إذ ليس بدين ثابت عليه وإنما هو تخليص للرقبة وقد فات **(وله)** أي للسيد **(فداء معتق لأجل و)** خدمة **(مدبر)** وإذا فديا رجعا **(لحالهما)** الأول من العتق لأجل والتدبير وتقدم أن هذا كالمفرع على قوله وبيعت خدمة

لمسلم أو علماً بأنه لمسلم غير معين أو معين وبيع تأولاً وقول ز يوم يأخذه ربه كذا ينبغي الخ. فيه قصور وفي ضيح ما نصه ابن راشد وتكون القيمة يوم القسم خليل وهو مقتضى كلامهم وقال ابن عبد السلام يريد والله أعلم بقيمته يوم يأخذه ويحتمل يوم القسم اهـ.

(وأجبر في أم الولد) قول ز ظناً أنها قنة أو تباع الخ. صوابه إسقاط قوله أو تباع لأنه معطوف على قوله قنة وقول ز بعد القسم متعلق بقول المؤلف وأجبر الخ. ومعناه ظناً أنها قنة أو ظناً أنها تباع أي مع العلم بأنها أم ولد وهو غير صحيح لقول ضيح إن قسمها وهو يعلم أنها أم ولد وجهل الحكم فإن هذه يأخذها ربها من غير ثمن اتفاقاً اهـ.

(إلا أن تموت هي أو سيدها) قول ز قبل الفداء الخ. الذي في نقل النوادر وابن يونس واللخمي عن سحنون قبل أن يعلم سيدها وكذا في نقل ابن الحاجب وابن عرفة ونصه لو مات ربها قبل أن يعلم بها عتقت ولم يتبع بشيء اهـ.

والذي في نقل الباجي وابن عبد السلام عن سحنون لو مات سيدها قبل الحكم له بها الخ. وما في ز تبعاً لتت من قوله قبل الفداء أصله في عبارة ابن بشير ويجب أن يؤول بأحد الأمرين المذكورين انظر ضيح وطفى **(وله فداء معتق لأجل ومدبر لحالهما)** قول ز وتقدم أن

معتق الخ. فالموضوع واحد وهو ما إذا وجدا في الغنيمة وقسما جهلاً بحالهما وعرف أنهما لمسلم غير معين أو معين وقسما تأويلاً أو بيعاً إذا لم يكن حملهما خيراً له **(و)** له **(تركهما)** ويكون ذلك الترك من السيد **(مسلماً)** أي تسليماً **(لخدمتهما)** أو حال كون التارك مسلماً إلى الأجل في المعتق لأجل على الراجح وقيل ما لم يستوف حقه قبل الأجل فيرجع لسيده واختلف هل يتبع بعد الأجل حيث لم يوف به أم لا وقد تقدم جميع ذلك وأما المدبر فإلى أن يستوفي منه ما أخذه به فإن ساوى ذلك مدة سيده فالأمر ظاهر **(فإن مات المدبر)** بكسر الموحدة وفي بعض النسخ سيد المدبر **(قبل الاستيفاء فحر إن حمله الثلث واتبع بما بقي)** أو تسلم له الخدمة ليتقاضى منها ما بقي له فإن استوفى ماله قبل موت سيده رجع لسيده مدبراً ولا تبقى بيد مشتريها والفرق بينه وبين المعتق لأجل الموفى قبله في بقائه له على الراجح قوة شائبة العتق فيه وضعفه في المدبر **(كمسلم أو ذمي قسماً)** جهلاً بحالهما **(و)** الحال أنهما **(لم يعذرا في سكوتهما بأمر)** فيتبعان بما وقعا به في القسم مع الحكم بحريتهما اتفاقاً فإن عذرا فيه بأمر لصغر أو بله أو عجمة لم يتبعا بشيء والظاهر العمل بقولهما إن تنازعا مع من أخذهما في العذر وعدمه ولم تقم قرينة

هذا كالمفرع الخ. يقتضي حمل ما هنا على ما إذا بيعت خدمتهما للعلم بحالهما وعليه حمله تت وهو غير صحيح بل يتعين حمله على ما إذا بيعت رقبتهما للجهل بحالهما وعليه حمله الشارح وفيه المسألة مفروضة في المدونة وغيرها وعليه يتنزل ما يذكر من الاتباع بما بقي ومن قوله مسلماً لخدمتهما والخلاف في ذلك انظر طفى وبعضهم حمل ما هنا على ما يشمل الأمرين واعلم أن هذه المسألة يستغني عنها بقوله وله بعده أخذه بثمنه لكن ذكرها ليرتب عليها قوله مسلماً لخدمتهما لأجل الخلاف في ذلك وقول ز وقسماً جهلاً بحالهما الخ. يناقض قوله قبل فالموضوع واحد وما قبله لأن موضوع ما تقدم هو ما إذا علم حالهما فبيعت خدمتهما والله أعلم وقول ز أو بيعاً إذا لم يكن حملهما خيراً له الخ. الصواب إسقاطه كما تقدم للزوم البيع في هذا وليس لربه إلا الثمن كما في ق **(وتركهما مسلماً لخدمتهما)** قول ز وقيل ما لم يستوف حقه الخ. هذا الخلاف والذي بعده تقدم أن محلهما إذا بيعت الرقبة جهلاً بحالهما وهو موضوع المسألة هنا على ما هو الصواب كما تقدم وز حمل كلام المصنف على بيع الخدمة ثم ذكر هذا الخلاف فقد ذكره في غير محله والحاصل إن في كلامه تخليطاً والخلاف مبني على أن الخدمة هل تسلم للمشتري تمليكاً وهو قول ابن القاسم أو على التقاضي وهو قول سحنون وينبني على الأول أنه لا يرجع لسيده إن استوفى الثمن قبل الأجل فهو يملك الخدمة إلى الأجل وإن كثرت وأنه إن انقضى الأجل قبل أن يستوفي لا يتبع بعده بشيء وهو الراجح فيهما انظر ضيح وقد تقدم ذلك لكن قوله واتبع بما بقي إنما يأتي على قول سحنون فانظره وإن كان الاتباع بما بقي في المدبر هو قول ابن القاسم في المدونة كما نقله في ضيح ولذا اقتصر عليه المصنف وقول ز والفرق بينه وبين المعتق لأجل الخ. في هذا الفرق نظر لأنه ينتج عكس المراد فتأمله اهـ.

على صدق واحد منهما **(وإن حمل)** الثلث **(بعضه)** أي: المدبر عتق ذلك البعض و **(رق باقيه)** لمن هو بيده وهل يتبعه بما ينوب البعض الذي عتق أولاً قولان **(ولا خيار للوارث)** بين إسلامه وفدائه لتركه سيده وهذا إذا بيعت رقبته لاعتقاد رقه وأما لو بيعت خدمته لاعتقاد أنه مدبر فإن للوارث الخيار لأن المشتري لم يدخل على أنه يملك رقبته وسكت عما إذا لم يحمل الثلث شيئاً منه والظاهر رق جميعه لمن هو بيده ولا خيار للوارث كما إذا رق بعضه **(بخلاف الجناية)** من المدبر يسلمه السيد ثم يموت وثلثه يحمل بعضه فإن وارثه يخير فيما رق منه بين إسلامه رقاً للمجني عليه وفدائه فيما بقي عليه من الجناية لأن السيد إنما أسلم خدمته فخير الوارث فيما ذكر لأن الأمر آل إلى خلاف ما أسلم السيد **(وإن أدى المكاتب)** الذي بيعت رقبته جهلاً بحاله أو قسمت كذلك **(ثمنه فعلى حاله)** يرجع مكاتباً وأما لو بيعت كتابته وأداها فيخرج حراً وأما لو بيع مع العلم بأنه مكاتب فلا يتبع بشيء **(وإلا)** يؤد بل عجز **(فقن)** سواء **(أسلم)** لصاحب الثمن **(أو فدى)** أي فداه السيد بما اشترى به من المقاسم أو دار الحرب فإن قيل لأي شيء لم يثبت لسيده التخيير ابتداء بين إسلامه وفدائه كما في المدبر والمعتق لأحل قيل لأنه لما أحرز نفسه وماله لم يكن لسيده تسلط على إسلامه لأنه لا يملك خدمته حتى يسلمها بخلاف المدبر والمعتق لأجل ولما كان الحربي لا يملك مال المسلم بل ولا الذمي ملكاً تاماً بل إنما له فيه شبهة فقط أشار لذلك بقوله **(وعلى الآخذ)** لشيء من المغنم رقيقاً أو غيره **(إن علم)** أنه جار **(بملك)** مالك **(معين)** مسلم أو ذمي بوجه من الوجوه المسوغة لقسمه إما لعدم تعين ربه عند أمير الجيش أو لكونه يرى قسمه ولو تعين أو غير ذلك **(ترك تصرفه)** فيه **(ليخيره)** في أخذه بالثمن وتركه لأنه مملوك له وزوال ملكه عنه موهوم **(وإن تصرف)** بالبناء للمفعول كما ضبط المصنف ابن الحاجب أي تصرف الآخذ مرتكباً للمحرم أو المشتري منه أو موهوبه **(مضى)** تصرفه لشبهة الكفار وليس لمالكه أخذه **(كالمشتري)** ملك معين **(من حربي)** في دار الحرب لا يتصرف فيه حتى يخيره فإن

(وإن أدى المكاتب ثمنه فعلى حاله) قول ز وأما لو بيعت كتابته وأداها الخ. بينهما فرق آخر وهو أن من بيعت رقبته فجاء سيده لا يخير فيه ابتداء بل حتى يعجز عن أداء ما اشترى به ويصير عبداً فيخير حينئذٍ سيده في إسلامه عبداً أو فدائه كذلك هذا قول ابن القاسم ورجع إليه سحنون وكان يقول يخير السيد ابتداء وأما من بيعت كتابته فالخيار لسيده ابتداء في إسلامها أو فدائها بما بيعت به وبذلك تعلم أن حمل كلام المصنف على من بيعت رقبته جهلاً كما حمله عليه ز متعين لقوله فعلى حاله خلافاً لتت انظر طفى **(وعلى الآخذان علم بملك معين)** قول ز أو لكونه يرى قسمه ولو تعين الخ فيه نظر لأنه إذا رأى الإمام قسمه مع العلم بمالكه المعين فإنه يجوز التصرف فيه لمن صار إليه كما في ضيح فلا يصح إدخال هذه الصورة في كلامه هنا والظاهر أن يصور كلام المصنف كما في ح بما إذا علم أنه لمعين بعد أن قسم وصار له في المغنم اهـ والله تعالى.

(كالمشتري من حربي) قول ز في دار الحرب أي وأما إن اشتراه في بلد الإسلام من

تصرف فيه (**باستيلاد**) مضى وأحرى بعتق ناجز وكذا بكتابة أو تدبير أو عتق لأجل وكذا ببيع في المشتري من حربي فالتشبيه بما قبله في مطلق المضي إذ لا يتقيد مضيه بالاستيلاد وما معه بل البيع كذلك كما سيشير له بقوله وبعوض به إن لم يبع فيمضي بخلاف المأخوذ من الغنيمة فلا يمضي بالبيع على المعتمد كما في غ ود تبعاً للتوضيح خلافاً لابن يونس وأبي الحسن وإن ارتضاه ح وفرق بينهما بقوة ملك المالك في مسألة الغنيمة لأنه إذا وجد قبل قسمها أخذه مجاناً ولا كذلك المشتري من حربي في أرض الحرب فإنه لا يأخذه لا بالثمن الذي بيع به كما يأتي وإنما يمضي في الغنيمة بالتصرف باستيلاد أو عتق

حربي قدم بأمان فليس عليه ترك التصرف فيه لأنه ليس لربه أخذه كما تقدم انظر ح (**باستيلاد**) قول ز كما في غ ود تبعاً لضيح الخ. قلت: هذا هو قول المصنف قبل وبالأول إن تعدد وقول ز خلافاً لابن يونس وأبي الحسن وإن ارتضاه ح الخ. ما نقله ح عن ابن يونس راداً به على غ هو ما نصه وإن فاتوا ببيع مضى ذلك ولم يكن له نقضه اهـ.

واعترضه طفى بأن ابن يونس إنما ذكر البيع مفوتاً إن وقع من المشتري عتق أو استيلاد لا أن البيع وحده مفوت كما زعمه ح فمعنى كلام ابن يونس وإن فاتوا بعتق ونحوه مع بيع الخ. قال والعجب من ح كيف فهم كلام ابن يونس على غير وجهه اهـ.

وقال أيضاً إن الفوت بالبيع وحده لم يقل به أحد فيما ذكره ابن عرفة وغيره من الطرق سوى تخريج اللخمي لذلك على المشتري من حربي اهـ.

قلت: وفي اعتراضه نظر فإن كلام ابن يونس صريح فيما ذكره ح وكذا أبو الحسن في نقله عن ابن يونس ونصه قال ابن القاسم وما وجده السيد قد فات بعتق أو ولادة قال ابن يونس يريد أو بيع اهـ.

وإن كان خلاف قول المصنف وبالأول إن تعدد وما فهم عليه طفى كلام ابن يونس من أن المراد حصول المفوت من عتق أو غيره مع البيع بعيد من لفظه وكلام أبي الحسن لا يقبله وقوله لم يقل به أحد الخ فيه قصور فإن ابن رشد صرح بذلك وجزم به كما نقله ق عند قوله وبالأول إن تعدد ونصه وقال ابن رشد في العبد يسبيه العدو ثم يقع في سهم رجل فيبيعه ثم يتداوله رجال ثم يأتي سيده أنه لا فرق بينه وبين مسألة المدونة في الذي يشتري العبد في بلاد الحربي ثم يقدم به فيبيعه أنه ليس لصاحبه إلا ما بين الثمنين وليس له أن يأخذ العبد ووجهه أن البيع فوت لشبهة ملك العدو إياه اهـ.

والحاصل أن ما فهمه ح من كلام ابن يونس هو كذلك فيه ويوافقه نقل أبي الحسن وتخريج ابن رشد واللخمي كما تقدم لكن ما قاله غ هو الراجح كما يفهم من كلام ابن عرفة وغيره وعليه جرى المؤلف في قوله وبالأول إن تعدد فتأمله وعليه فالفرق بين المسألتين وما ذكره عبد الحق عن بعض القرويين من أن ما وقع في المقاسم قد أخذ من العدو على وجه القهر والغلبة فكان أقوى في رده إلى ربه والمشتري من دار الحرب إنما دفعه الذي كان بيده طوعاً ولو شاء ما دفعه فهو أقوى في إمضاء ما فعل به من البيع اهـ.

ناجز أو كتابة أو تدبير أو عتق لأجل على الراجح **(إن لم يأخذه على)** نية **(رده لربه)** بأن اشتراه بنية تملكه لنفسه وهذا راجع للمشتري من الغنيمة فقط فهو راجع لما قبل الكاف لا لما بعدها على خلاف قاعدته الأغلبية والفرق بين أخذه من المغنم وأخذه من حربي قوة تسلط الملك في الأول بدليل أنه لو جاء قبل القسم أخذه مجاناً بخلاف الثاني كما تقدم **(وإلا)** بأن أخذه بنية رده لربه **(فقولان)** في إمضاء عتقه كالأول وعدم إمضائه لأنه أخذه ليرده لربه وهذا الثاني هو الراجح للتعليل المذكور **(وفي)** إمضاء العتق **(المؤجل تردد)** والراجح إمضاؤه كما قدمته ولأن التدبير إذا كان فوتاً فأولى العتق لأجل من أنه يفوت على ربه **(ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه)** أي: الحربيون **(بدارهم)** وكذا بدارنا قبل تأمينهم وتقدم حكم ما باعوه أو وهبوه بدارنا بعد تأمينهم من أنه يفوت على ربه إن وصل إلينا **(مجاناً)** تنازع فيه أخذ وقوله وهبوه كما يدل عليه ما بعده، وقال د: الأولى كونه معمولاً لأخذ لا متنازعاً فيه إذ يبعد ذلك عطف قوله **(و)** إن وصل إلينا **(بعوض)** لأنه معطوف على المتنازع فيه فيكون كذلك وهو غير بين كما لا يخفى ببيع أو هبة من عين أو مثلي أو مقوّم أخذه المالك **(به)** أي: بذلك العوض أي بمثل المثلي وقيمة المقوّم وتعتبر قيمته هناك وإن زادت على قيمته هنا **(إن لم يبع)** في المسألتين أي يبعه الموهوب له فإن بيع **(فيمضي)** لبيع **(ولمالكه)** الذي هو المسلم أو الذمي المتقدم **(الثمن)** على البائع إن كانت الهبة مجاناً **(أو الزائد)** عليه إذا أخذه بعوض كأن يأخذه بمائة ويبيعه بمائتين فيأخذ المائة الزائدة فهو لف ونشر مرتب فإن باعه بأنقص مما أخذه به من الحربي لم يرجع مالكه الأصلي بشيء **(والأحسن في)** المال **(المفدى)** بفتح الميم وكسر الدال لأنه من فدى كالمقلي والمشوي **(من)** يد **(لص)** أو محارب أو جيش أو ظالم وسائر ما أخذ من صاحبه بغير رضاه **(أخذه بالفداء)** إن لم يمكن الخلاص بدونه ولم يفده ليتملكه وإلا لم يرجع بشيء ورجع

والله تعالى أعلم بالصواب **(وإلا فقولان)** الأول للقابسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وعلى هذا فالمحل للتردد **(وفي المؤجل تردد)** أي للخمي وابن بشير وهذا فيما إذا أخذه لا ليرده لربه فكان حقه أن يقدمه على قوله إن لم يأخذه الخ. وقد قدمه خش هناك وهو حسن غير أنه خلاف النسخ وانظر ق **(وبعوض به)** قول ز: أي بمثل المثلي وقيمة المقوّم الخ. فيه نظر والذي في ضيح وح أن الواجب مثل العوض في محله ولو كان مقوّماً كمن أسلف عرضاً فلا يلزمه إلا مثله في موضع السلف نعم إن عجز عن المثل في محله اعتبر القيمة في العوض ولو كان مثلياً ونص ضيح إنما يأخذه ربه بالثمن فإن كان عيناً دفع مثله حيث لقيه وإن كان مثلياً أو عرضاً دفع إليه مثل ذلك ببلد الحرب إن كان الوصول إليها يمكن كمن أسلف ذلك فلا يلزمه إلا مثله بموضع السلف إلا أن يتراضيا على ما يجوز ابن يونس عن بعض شيوخنا وإن لم يمكن الوصول إليها فعليه هنا قيمة ذلك المكيل ببلد الحرب اهـ.

والله أعلم **(والأحسن في المفدى من لص أخذه بالفداء)** أي الأحسن من القولين عند ابن عبد السلام وهو الذي مال إليه من يرضى من شيوخه لأنه لو أخذه من غير شيء مع كثرة أخذ اللصوص استد هذا الباب مع كثرة حاجة الناس إليه ابن ناجي وبه كان يفتي شيخنا

بما يتوقف خلاصه عليه فقط في فدائه بأكثر مما يمكن عادة وانظر لو تنازع المالك مع المشتري في أن الفداء للتملك أو للرجوع من يعمل بقوله: **(وإن أسلم)** من السيد **(لمعاوض)** أي: لمن عاوض على عبد في دار الحرب أي: اشترى قاله د **(مدبر ونحوه)** كمعتق لأجل ليستوفي ما عوض به **(استوفيت خدمته)** من ذلك فإن وفت من المدبر ما عليه قبل موت مدبره ومن المعتق لأجل قبل الأجل فلا كلام للمعاوض لوصوله لما دفعه **(ثم)** إن لم يوف كل قبل ذلك فاختلف **(هل يتبع إن عتق بالثمن)** كله بناء على أنه أخذه تمليكاً ولا يحاسبه بشيء مما استوفى منه لأنه كالفائدة أو الغلة التي يفوز بها المشتري في مسائل كما في كتاب ابن سحنون **(أو بما بقي)** وهو الراجح بناء على أنه أخذه تقاضياً **(قولان)** قال الدميري وطخ تفريعاً على الأول وانظر ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في مسألة المقاسم إذا أسلم المدبر والمعتق لأجل لمن وقعا في سهمه ثم مات سيد المدبر أو حل الأجل ولم يوفيا ما وقعا في المقاسم فإنه لا يتبعهما إلا بما بقي عليهما فقط قولاً واحداً اهـ.

وأجاب عنه د بأن السابقة المدبر ونحوه وقع في سهمه بخلاف هذه فإن فيها المعاوضة فهي أشد ولذلك جرى فيها قول بأنه يتبع بجميع الثمن قاله بعض شيوخنا اهـ.

وأجبر في أم الولد على فدائها فلا تدخل في قوله ونحوه ثم تكلم على عبد الحربي

الشبيبي وقول ز ولم يفده ليتملكه الخ. هذا القيد لابن هارون وقد يستفاد من لفظ البداء فإن أخذه ليتملكه أخذه منه مجاناً ابن ناجي لا يبعد أن يكون هذا مراد من ذهب إلى القول الثاني أي فيرجعان إلى الوفاق اهـ.

تنبيه: وهل تجوز الأجرة للفادي ضيح ولا شك في المنع إن دفع الفداء من عنده لأنه سلف وأجاره وإن كان الدافع غيره ففي ذلك مجال للنظر اهـ.

(استوفيت خدمته) ابن عاشر ولا يرجع لسيده بعد استيفاء العوض لقول المصنف استوفيت خدمته ولم يقل استوفى العوض من خدمته اهـ.

وهل يتبع إن عتق بالثمن أو بما بقي قولان الأول لسحنون والثاني لمحمد بن عرفة وعليهما لو استوفى فداءه منها قبل أجله ففي كون باقيها له أو لربه قولاهما سحنون ولا يتبعه ربه بما به فداؤه أو خدمته اهـ.

وقول ز في القول الثاني هو الراجح اعتمد في ترجيحه ما يظهر من كلام ق كما صرح به عج والذي يفيد كلام ابن الحاجب أن الأول هو الراجح لتصديره به وعطف الثاني عليه بقيل وقول ز بأن السابقة المدبر ونحوه وقع في سهمه الخ. فيه نظر لأن ما تقدم ليس خاصاً بما إذا وقع المدبر ونحوه في السهم بل يشمل ما إذا اشترى من المقاسم وهذا أيضاً فيه المعاوضة فلا يتم الفرق فيه ولو فرق بأن الملك في المشتري من دار الحرب أتم ربما كان أسلم والله أعلم. وقال ح الفرق بين ما هنا وبين ما اشترى في المقاسم أنه في المعاوضة ما دخل إلا على أن الرقبة له بخلاف الذي بيع في المقاسم اهـ.

وزوجته وولده وماله غير عبده مرتبة هكذا فقال: **(وعبد الحربي يسلم)** العبد وكذا إن لم يسلم على المعتمد **(حران فرّ)** قبل إسلام سيده ولو استمر كافراً عندنا وكان سيده مسلماً كما في ابن عرفة عن ابن رشد وإن قدم بمال فهو له ولا يخمس **(أو)** أسلم العبد و **(بقي حتى غنم)** أي غنمه المسلمون قبل إسلام سيده أيضاً فحرّ **(لا إن خرج)** من دار الحرب إلينا فارّاً مسلماً **(بعد إسلام سيده)** بمدة فإنه رقيق له **(أو)** خرج فاراً مسلماً **(بمجرد إسلامه)** أي السيد أي خرج مع إسلام سيده أي مصاحباً له بأن أسلما معاً فلا يكون حراً فيحمل قوله بمجرد على هذا بقرينة البعدية فيما قبله وحينئذٍ فقوله: إن فرّ شامل لثلاثة أمور أخرج أمرين الأول بقوله لا إن خرج بعد إسلام سيده والثاني بقوله أو بمجرد إسلامه فقوله أو بمجرد معطوف على الطرف كما في د وانظر لو فر وادعى أن فراره قبل إسلام سيده وكذبه السيد والظاهر قبول قول السيد لأن ملكه حقق فلا يزيله دعوى العبد المجردة وانظر أيضاً إذا أسلم وبقي حتى غنم فادعى السيد أنه أسلم قبل ذلك فالظاهر أن القول قول السيد أيضاً وأما إذا بقي العبد حتى غنم فادعى أنه أسلم قبل ذلك فلا يقبل قوله لتعلق حق الغانمين **(وهدم)** بدال مهملة ومعجمة قطع **(السبي)** منا لزوجين كافرين **(النكاح)** بينهما سبياً معاً أو مترتبين وهذا قسم أو سبيت هي قبل إسلامه وقدومه بأمان أو قبل إسلامه وبعد قدومه بأمان أو سبى هو فقط ففي هذه الأربعة أقسام ينهدم النكاح بينهما

وفيه نظر إذ مشتري الرقبة أيضاً في المقاسم جهلا بحاله إنما دخل على ذلك أيضاً **(وعبد الحربي يسلم)** قول ز وكذا إن لم يسلم على المعتمد الخ. أي: فلا مفهوم لقوله يسلم لكن أتى به لأجل قوله أو بقي حتى غنم فإن قيد الإسلام فيه معتبر **(أو بمجرد إسلامه)** ما قرر به ز مثله لتت قال طفى وهو ركيك والصواب أن الضمير للعبد وأن المراد لا يكون العبد حراً بمجرد إسلامه بل حتى يقرأ ويغنم فالمصنف أراد اختصار قول ابن الحاجب ولا يكون بمجرد إسلامه حراً خلافاً لأشهب وسحنون اهـ.

وعليه فقوله أو بمجرد عطف على معنى إن خرج لا على بعد أي لا بخروجه ولا بمجرد إسلامه وهو وإن كان تكراراً مع مفهوم قوله إن فر أو بقي الخ. لكن أتى به لنكتة خلاف أشهب وسحنون ويظهر أثر الخلاف فيما إذا اعتقد سيده بمجرد إسلامه أو باعه لمسلم فعلى المشهور الولاء لسيده الذي أعتقه لأن العتق صادف محلاً والبيع ماض وعلى مقابله الولاء للمسلمين ولا يصح البيع ويدل للمشهور عتق أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لبلال بعد شرائه من مواليه بعد إسلامه حيث كانوا يعذبونه فاشتراه منهم وأعتقه وكان لولاء له رضي الله تعالى عنه **(وهدم السبي النكاح)** هذم بالمعجمة قطع بسرعة وبالمهملة أسقط ونقض قاله في المصباح وقول ز وسواء في القسم الأول حصل إسلام بين سبيهما الخ. صحيح فينهدم النكاح ولو سبى هو وأسلم ثم سبيت هي بعد إسلامه وأسلمت ولا تدخل هذه الصورة تحت قوله إلا أن نسبي وتسلم بعده لأن هذا المستثنى مقيد بأن يكون الزوج أسلم من غير سبي بل وهو في دار الحرب أو مؤمن كما في ابن الحاجب ونصه لسبي يهدم النكاح إلا إذا سبيت بعد أن أسلم الزوج وهو حربي أو مستأمن فأسلمت اهـ.

وعلى المسبية الاستبراء بحيضة ولا عدة لأنها صارت أمة يحل للسابي وطؤها بعد حيضة الاستبراء وسواء في القسم الأول حصل إسلام بين سبيهما فيما إذا ترتبا أو حصل بعده مطلقاً أي منه أو منها وسواء في الثاني بقيا على كفرهما أو أسلما بعد سبيهما ولو تقدم إسلامه على إسلامها ولا يقال يقر عليها حينئذٍ إن أسلم في عدتها لأنا نقول قد صارت قبل إسلامه ملكاً للسابي وأقر عليها في القسم الثالث إن أسلم وأسلمت أو عتقت في العدة وأقر عليها في الرابع إن أسلم في عدتها مطلقاً كبعدها إن لم تسلم ولها الخيار فيهما إذ هي حرة تحت عبد للسابي وبقي قسم خامس وهو سبيها وإسلامها بعد إسلامه فلما دخل في عموم كلامه السابق استثناه بقوله **(إلا أن تسبى وتسلم بعده)** أي: بعد إسلام زوجها حربياً أو مستأمناً وإن كان ليس في كلامه صريحاً ما يدل على مرجع هذا الضمير والظرف متعلق بالفعلين فلا يهدم سبيها النكاح لأنها أمة مسلمة تحت مسلم لكن يقيد بما إذا لم يتعلق به سبي وبما إذا أسلمت قبل حيضة وبما إذا لم يبعد ما بين إسلامها وإسلامه ومثل إسلامها عتقها ولا يصح عود ضمير بعده على السبي مراداً به سبي الرجل كما هو المتبادر من كلامه ويكون من عود الضمير على بعض أفراد العام لما علمت من أنه إذا سبيا انهدم النكاح من غير تفصيل وكذا لا يصح عوده لقدومه بأمان لما علمت أيضاً من أنها إذا سبيت قبل إسلامه وقبل قدومه بأمان فلا يقر عليها بحال تأمل **(وولده)** أي الحربي الذي أسلم وفر إلينا أو بقي في بلاده حتى غزا المسلمون بلاده فغنموا ولده وكانت أمه حملت به قبل إسلام أبيه بدليل قوله: فيما سبق ورق إن حملت به بكفر **(وماله فيء)** أي: غنيمة للجيش الذي دخل بلاده ولو عبر بغنيمة كان أولى وأما إن حملت به بعد إسلام أبيه فحر اتفاقاً وأما زوجته فغنيمة اتفاقاً وكذا مهرها وإذا كانت غنيمة فقيل يفسخ نكاحه لملكه

وقد قيده بذلك وقول ز وأقر عليها في الثالث الخ. وكذا قوله وأقر عليها في الرابع الخ. في ق عن ابن رشد ما يوافقه لكن ربما يخالفه ما ذكره في ضيح من أن المشهور أن السبي يهدم النكاح سبياً معاً أو مفترقين قدم أحدهما بأمان أم لا ولا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد اهـ.

وعلى هذا فهم المدونة ابن لبابة وأبو إسحاق وإنما قراره عليها يأتي على قول ابن حبيب في الواضحة أن السبي يبيح فسخ النكاح إلا أن يقدم أحدهما بأمان انظر ضيح وق ويؤيد الإطلاق ما ذكره غ في قوله إلا أن تسبى وتسلم بعده من أن الظرف يتنازعه الفعلان فتأمله **(إلا أن تسبى وتسلم بعده)** أي فيكون أحق بها وسيأتي في النكاح إن شاء الله تعالى عند قوله وقرر عليها إن أسلم عن ابن محرز أن الراجح أنه لا يشترط في إقراره عليها ما يشترط في نكاح الأمة من عدم الطول وخوف العنت خلافاً لضيح وح هناك وقول ز قبل إسلامه وقبل قدومه بأمان الخ. هكذا في كثير من النسخ وصوابه وبعد قدومه الخ. ليوافق ما قبله **(وولده وماله فيء مطلقاً)** ظاهره أن ماله يكون غنيمة مطلقاً سواء كان عندنا وترك ماله في بلده أو كان باقياً بدار الحرب مع ماله وفي الثانية خلاف مذهب ابن القاسم وروايته أنه يكون

جزأ منها وقيل لا (**مطلقاً**) كان الولد صغيراً أو كبيراً جاء الحربي الذي أسلم إلينا وترك ولده أم لم يجىء كما مر (**لا ولد صغير**) ولد بدار الحرب (**لكتابية**) حرة (**سبيت**) أي سباها من بلاد الجزية محارب إلى بلاده (**أو**) ولد صغير من (**مسلمة**) حرة سبيت ووطئها سابيها فأتت بولد منه عنده ثم غنم المسلمون ذلك الحربي والحرة والأولاد فإن الأولاد الصغار الذين حدثوا من المسلمة أو الكتابية عند الحربي لا يكنون فيئاً بل أحراراً تبعاً لأمهم بخلاف الكبار ففيء هذا في الكتابية وأشار لهم في المسلمة بقوله (**وهل كبار**) أولاد الحرة المسبية لحربي (**المسلمة فيء أو إن قاتلوا تأويلان**) هذا مفهوم ولد صغير لكن في المعطوف فقط أي: قوله أو مسلمة ولو عينها المصنف لكان أولى وخص التأويلين بذلك لأن مفهوم المعطوف عليه وهو كبار أولاد الذمية فيء اتفاقاً كما في ابن عرفة وغيره فحكاية الشارح الخلاف فيهم فيه نظر (**وولد الأمة**) المسبية يغنمهم المسلمون (**لمالكها**) صغاراً كانوا أو كباراً من زوج أو غيره لأن الولد تابع لأمه في الرق والحرية ويتبع أباه في الدين وأداء الجزية وصرح أبو الحسن على الرسالة بأن ولد الزنا يتبع أمه في الرق والحرية والإسلام وفي ابن ناجي على المدونة ما يفيده وبه تعلم ما في شرح الشيخ سالم.

فصل عقد الجزية إذن الإمام لكافر

ولو قرشياً فتؤخذ منهم على الراجح وما في الشارح أنها لا تؤخذ منهم اتفاقاً طريقة

غنيمة أيضاً وقال التونسي يكون له وهما تأويلان على المدونة أشار إلى ذلك في ضيح (**وهل كبار المسلمة فيء أو إن قاتلوا تأويلان**) فيها وأما الكبار إذا بلعوا وقاتلوا فهم فيء فحملها ابن زيد على ظاهرها ورأى ابن شبلون أن الشرط لا مفهوم له وأن المقصود أن يكونوا على حال يمكنهم القتال انظر ضيح وقول ز ولو عينها المصنف لكان أولى الخ غير ظاهر إذ المصنف قد عينها في قوله وهل كبار المسلمة الخ. وهكذا هي نسخ المتن التي بأيدينا وعليها شرح من رأيناه من الشراح والله أعلم بالصواب.

الجزيـة

ابن عرفة الجزية العنوية ما لزم الكافر من مال لا منه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه اهـ.

وفي الجواهر عقد الذمة التزام تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم بشرط بذل الجزية والاستسلام من جهتهم اهـ.

(**عقد الجزية**) صوابه عقد الذمة كما في الجواهر لأن الجزية اصطلاحاً هي المال المأخوذ منهم فلا معنى لإضافة العقد إليه قاله طفى وفيه نظر إذ لا يلزم في الإضافة كونها بيانية بل تصح هنا على معنى اللام وقول طفى لم يبين المصنف المأخوذ فيه ففي الحد خفاء جداً ويشبه التعمية الخ. غير صواب بل بينه في قول بسكنى غير مكة والمدينة الخ. (**إذن الإمام الكافر**) قول ز فتؤخذ منهم على الراجح الخ. أي لأنه المشهور عند ابن الحاجب وقال

كما في تت (**صح سباؤه**) بالمد أي أسره قاله في الصحاح وقال د يحتمل أن يكون غير مهموز كنفر نفاراً ويحتمل أن يكون مهموزاً انتهى وفيه أن اللغة بالنقل لا بالاحتمال وخرج بالإمام غيره فلا يصح عقدها بغير إذنه لكن يمنع الاغتيال أي: من القتل والأسر ويجب عليه إذا بذلوه ورآه مصلحة إمضاؤه إلا أن يخاف غائلتهم قاله في الجواهر وأراد المصنف بكافر كل كافر لأن الكرة في سياق الإثبات قد تعم عموماً شمولياً وإن كان قليلاً لأنه المناسب لغرضه هنا ولا يعترض عليه بكلام ابن رشد وابن الجهم من أنها لا تؤخذ من كفار قريش إجماعاً لأنه طريقة مرجوحة كما مر وأتى بقوله كافر لا لإخراج المسلم إذ لا يتوهم ضربها عليه بل توطئه لقوله صح سباؤه ليخرج المرتد فلا يصح سباؤه إذ لا يقر على ردته والمعاهد قبل انقضاء عهده ولو طال مقامه عندنا فلا يصح سباؤه إلا أن يضربها الإمام عليه حين يريد الإقامة فيصير من أهلها وليس له حينئذٍ الرجوع على أحد قولين في ابن الحاجب ومحلهما بعد الوقوع وأما ابتداء فلا يجوز ضربها عليه لدخوله بأمان كما في العجماوي ومق فلا يسبى حتى تضرب عليه وليخرج به أيضاً الراهب والراهبة الحران ويخرجان أيضاً بقوله الآتي مخالط (**مكلف**) فلا تؤخذ من صغير فإن بلغ أخذت منه عند بلوغه ولا ينتظر به الحول كما في الكافي فلم يجعلوا البلوغ بمنزلة ضربها حتى ينتظر به حول من يومه ولعله مراعاة لقول أبي حنيفة تؤخذ أول السنة أو لمن يقول بعدم اشتراط التكليف أو لأنها في نظير استقراره ببلدنا وصون دمه من السفك وكذا يقال فيما يظهر في قوله: (**حر**) ثم محل

المازري: إنه ظاهر المذهب وهو مقتضى إطلاق المصنف وهذه طريقة ولابن رشد طريقة أخرى وهي أنها لا تؤخذ منهم إجماعاً إما لمكانتهم من رسول الله ﷺ أو لأن قريشاً أسلمواكلهم فإن وجد كافر فمرتد المازري وإن ثبتت الردة فلا يختلف في عدم أخذها منهم اهـ.

(**صح سباؤه**) قول ز فلا يصح عقدها بغير إذنه الخ. نحوه قول الجواهر ولو عقده مسلم بغير إذن الإمام لم يصح لكن يمنع الاغتيال اهـ.

ووقع في نقل البساطي عن الجواهر أنه ينعقد ولما تعارض له مع كلام المؤلف جمع بينهما بجواب غير صحيح ونصه وفي الجواهر ينعقد فيحمل كلام المؤلف على الابتداء وكلامه على ما بعد الوقوع اهـ.

وقلده تت وخش تسليماً لنقله عن الجواهر وهو غير مسلم نظر طفى وقول ز وأراد المصنف بقوله لكافر كل كافر الخ. الصواب أن قوله لكافر مطلق لا عام لاقتضاء العموم توقف العقد على الإذن لكل كافر وأنه لا يحصل بالإذن لبعضهم وليس كذلك فالمراد هنا العموم البدلي وهو مدلول المطلق لا الشمولي كما زعمه.

وقول ز وأما ابتداء فلا يجوز الخ. فيه نظر بل ظاهر كلام ابن الحاجب جوازه ابتداء ونصه ولو قدم حربي فأراد الإقامة نظر السلطان فإن طلبها ثم أراد الرجوع ففي تمكينه قولان اهـ.

ضيح القول بتمكينه لمالك في الموازية واستحسنه ابن القاسم وقال محمد لا يمكن من الرجوع وإلا ظهر المنع مطلقاً (**مكلف حر**) قول ز أي بل يبتدأ له حول من يوم غناه الخ. فيه

أخذها منه عند بلوغه وحريته إذا تقدم ضربها على كباره الأحرار حولاً فأكثر وتقدم له هو حول عندنا صبياً أو عبداً وإلا فهو كغيره أي: في عدم الأخذ حينئذٍ بل أحرى وإذا أخذت من السبي والعبد عند بلوغه وحريته فالظاهر أنها تؤخذ ثانياً بمرور حول من يوم أخذها منه عند بلوغه وحريته وانظر المجنون إذا أفاق بعد مدة هل تؤخذ منه حال إفاقته وهو الظاهر قياساً على ما تقدم عن الكافي في الصبي إذا بلغ وكذا في العبد إذا عتق أو ينتظر حول من يوم الإفاقة وأما الفقير إذا استغنى فلا يطالب بما مضى قبل غناه كما في تت عند قوله: بوسعه أي بل يبتدأ له حول من يوم غناه (**قادر**) على جميع الجزية (أو بعضها لا غير قادر على شيء منها فإنها ساقطة عنه (**مخالط**) ولو راهب كنيسة أو شيخاً فانياً أو زمناً أو أعمى ولا رأي لهم فيجوز استرقاقهم وضرب الجزية عليهم وإن كان لا يجوز قتلهم كما مر وخرج راهب لا يقتل كراهب دير وصومعة وغار بلا رأي وأما من له رأي من هؤلاء فيقتل ولا يبقى حتى تضرب عليه (**لم يعتقه مسلم**) وإلا لم تؤخذ منه إن أعتقه ببلاد الإسلام فإن أعتقه ببلاد الحرب أخذت منه كما إذا أعتقه غيره مسلم ففي المفهوم تفصيل والعبرة بمحل العتق ولو كان المعتق بفتح التاء بمحل آخر كما هو ظاهر كلام أبي الحسن. وانظر في المشترك بين مسلم وكافر ولعل المصنف استغنى بتذكير الأوصاف عن اشتراط الذكورية المحققة وانظر في الخنثى المشكل وفي عتقه ولما كانت أركان الجزية أربعة العقد والعاقد وأشار لهما بقوله عقد الجزية أذن الإمام والثالث المعقود عليه وأشار له بقوله لكافر والرابع المكان أشار له هنا بقوله: (**سكنى غير مكة والمدينة**) وما في حكمهما من أرض الحجاز (**واليمن**) وهو منصوب بنزع الخافض أي: إذن الإمام في

نظر والظاهر اعتبار وقت الأخذ عن السنة فإن كان غنياً حينئذٍ أخذت منه وإلا سقطت (**مخالط**) قول ز وإن كان لا يجوز قتلهم الخ. يرجع لما عدا راهب الكنيسة لما تقدم أنه يجوز قتله وقول ز ولا يبقى حتى تضرب عليه الخ. فيه نظر بل للإمام الاجتهاد فيه بالقتل أو غيره كما تقدم ولما ذكر ابن رشد التفصيل في وجه الاجتهاد في الأسرى قال وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوه الاجتهاد كان ذلك له اهـ.

انظر ق فيما مر (**لم يعتقه مسلم**) العبد الكافر إذا أعتق لا يخلو إما أن يعتق بدار الحرب وهذه تضرب عليه الجزية لأنه كواحد منهم سواء أعتقه حربي أو ذمي أو مسلم لقول ابن رشد إنما الخلاف في معتق بلد الإسلام وأما معتق بلد الحرب فعليه الجزية بكل حال اهـ.

وإما أن يعتق بدار الإسلام وهذا إن أعتقه مسلم فلا تضرب عليه إلا إذا حارب وأسر وهذا خارج بقوله صح سباؤه وإن أعتقه ذمي ضربت عليه تبعاً لسيده وإن كان لا يصح سباؤه وهذا وارد على المصنف فلو قال صح سبيه أو أعتقه ذمي لوفى به إذا علمت هذا فقوله لم يعتقه مسلم لا حاجة إليه للاستغناء عنه بقوله صح سبيه بل هو مضر لاقتضائه أن معتق المسلم إذا حارب لا تضرب عليه والله أعلم وقول ز العقد والعاقد الخ. قال بعض الشيوخ الأولى إسقاط لفظ العقد كما فعل ابن الحاجب إذ لا اختيار فيها للعنوي اهـ.

سكنى كذا وهو ممنوع من الصرف بألف تأنيث مقصورة ويجوز فيما بعده الجر على الإضافة والنصب وقصد بذلك تفسير جزيرة العرب المشار إليها بقوله عليه الصلاة والسلام لا يبقين دينان بجزيرة العرب أبو عبيدة هي ما بين حفر أبي موسى الأشعري أي وهو آخر العراق وأول الشام إلى أقصى اليمن طولاً وفي الأرض ما بين رمل يبرين أي: وهي آخر حد اليمن إلى منقطع السماوة أي: وهي آخر حد الشام من جهة اليمن وهي آخر بلاد سبا وكان يخرج من سبا لهذه بلا زاد وهي مسيرة شهر وعشرين يوماً لكثرة القرى. انظر القرطبي عند قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] **(ولهم)** عنويون أو صلحيون **(الاجتياز)** أي المرور بمكة أو المدينة أو اليمن وظاهره ولو لغير حاجة ككون طريقه من غيرها أقرب وكذا لهم إقامة ثلاثة أيام إن احتاجوا لها لدخولهم أيام عمر لجلبهم الطعام إلى المدينة من الشام وضربه لهم ثلاثة أيام يستوفون ثمنه وينظرون في حوائجهم ومنع سكنى أحرارهم بالجزيرة ظاهر من المصنف وكذا عبيدهم على أحد قولين **(بمال)** يصح تعلقه بسكنى أي: في سكنى بسبب مال وبإذن أي: إذن الإمام مصحوباً بمال أو مع مال وبعقد أي: العقد على مال والمذهب من المال شرط لا ركن فإن قلت: الجزية مال فيلزم عقد المال بمال قلت: لعله يراد جنس الجزية فيشمل اللغوية ثم بعد استيفاء الشروط المذكورة تكون جزية شرعية وفيه تكلف ولذا عدل ابن عرفة عن ذلك بقوله الجزية العنوية ما لزم الكفار من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه والصلحية ما التزم الكافر الخ أي: لأن الجزية مال.

فرع: لو مر مشرك بالحرم فمات به لم يدفن فيه فإن دفن به نبش عليه وأخرج من قبره نقله الأبي عن النووي قاله د ونحوه في الشيخ سالم دون عزو وبحث شيخنا ق فيه بأنه لم يثبت أنه ﷺ أخرج ميتة المشركين في مكة من الحرم أي بل أمر عليه الصلاة والسلام بمواراة أبي طالب ويجوز أن يحمل كلام النووي على ما بعد ظهور الإسلام وانتشاره بدليل نبشه محل مسجده الذي كان مقبرة لهم وجعلها مسجده والظاهر أن أصل بحثه ساقط إذ كلام النووي في واحد مات وما أورده غير محصور ويتعذر إخراج جميعه

إلا أن يقال هو ركن باعتبار عقدها قبل القدرة عليهم لتوقفها حينئذٍ على رضاهم وبقي من الأركان خامس ذكره ابن شاس منهاوهو المعقود عليه وأشار له بقوله بمال الخ. **(بمال)** قول ز وبعقد الخ فيه نظر لأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو الخبر أي أذن الإمام وذلك لا يجوز مع أنه أيضاً فاسد من جهة المعنى كما يعلم بالتأمل وقول ز قلت: لعله يراد الخ. ليس هذا الجواب بشيء فتأمله وقول ز والصلحية ما التزم كافر الخ ابن عرفة الجزية الصلحية ما التزم كافر منع نفسه أداءه على إبقائه ببلده تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه اهـ.

وأخرج بقوله منع نفسه العنوية لأنها تضرب عليه بعد القهر والأسر وقول ز والظاهر أن أصل بحثه ساقط الخ فيه نظر بل هو وارد لأن بحثه بمواراة أبي طالب في مكة وهو واحد

عن الحرم ولا يتم الجواب بنبش محل مسجده إلا لو ثبت أنه أخرج العظام عن جميع الحرم مع كثرتها وبين المصنف المال بقوله: (**للعنوي أربعة دنانير**) شرعية من أهل الذهب وهي أكبر من دنانير مصر وهي بدنانير مصر الآن وهي بها الآن أربعة وثلثا دينار وثلاثة أسباع تسع دينار (**أو أربعون درهماً**) شرعيه من أهل الفضة وهي أقل من دراهم مصر وهي بها الآن سبعة وثلاثون درهماً وثمن درهم فإن كانوا أهلهما روعي لا غلب إن كان وإلا خير الإمام وأهل مصر أهل ذهب وإن تعومل فيها بالفضة لقول المصنف في الدية وعلى الشامي والمغربي والمصري ألف دينار قال تت فإن كانوا أهل إبل فما راضاهم عليه الإمام اهـ.

أي: ما راضاهم عليه ابتداء أو عند الأخذ قاله د وظاهره وإن كان أقل من عدل أربعة دنانير فإن لم يقع بينه وبينهم مراضاة فالظاهر أنه يؤخذ منهم من الإبل بقدر الأربعة دنانير وكذا أهل المعز والضأن والعروض يؤخذ منهم ما راضاهم عليه الإمام وقوله أربعة دنانير أو أربعون درهماً في بعض النسخ بالرفع على أن أربعة فاعل بالجار والمجرور لاعتماده على الموصوف أي كائن للعنوي أو على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور في بعض النسخ بالجر فالعنوي بدل من كافر وأربعة بدل من مال كذا قال بعض شيوخنا قاله د وقوله في بعض النسخ بالرفع أي: يقرأ به بدليل عطف أربعون بالواو عليه وقوله لاعتماده على موصوف في كافية ابن مالك ما يفيد أن المنسوب يعمل وإن لم يعتمد على واحد مما يشترط اعتماد الجار والمجرور عليه فإنه قال في النعت:

ويرفع التالي بمنسوب كما يرفع بالمشتق فاحفظ واعلما
كالخارجي رأيه لا ترحما والهاشمي أصله لا تحرما

(**في**) كل (**سنة والظاهر آخرها**) وفاقاً للشافعي وهو القياس كالزكاة لا أولها خلافاً لأبي حنيفة ابن رشد وكذلك الصلحية إذا وقعت مبهمة وآخرها منصوب بنزع الخافض أو مفعول لفعل محذوف أي تؤخذ آخرها وينبغي تقييده بما إذا كان يحصل له فيه اليسار فإن كان إنما يحصل له أولها أخذت فيه. لأن تأخيره لآخرها يؤدي إلى سقوطها (**ونقص الفقير**) وأخذ منه (**بوسعه**) ولو درهماً ويسقط عنه ما ليس في وسعه وإن أيسر بعد ذلك لم

ولم يأمر ﷺ بإخراجه للحل (**أو أربعون درهماً**) قول ز أو على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور الخ. هذا الوجه هو المتعين فيه واللام بمعنى على وما سواه كله باطل بالضرورة لفقد الرابط بين الصفة والموصوف في الأول إلا أن يقدر لفظة منه والأصل عدم التقدير وللفصل بالأجنبي بين التابع والمتبوع في الثاني وقول ز في كافية ابن مالك الخ. غفلة عظيمة فإن المنسوب هنا هو المجرور وحده وليس هو العامل حتى يستغني عن الاعتماد في زعمه وإنما العامل مجموع الجار والمجرور ولا يعمل إلا معتمداً فافهم على أن المنسوب غاية أمره أن يكون كالمشتق لصريح والمشتق لا يعمل عند الجمهور إلا معتمداً ومراد الكافية إخراج المنسوب من حيز الجامد إلى حيز المشتق لا نفي شرط الاعتماد كما توهمه ز والله أعلم.

يؤخذ منه ما نقص لضيقه وبما مررنا علم أن الجار متعلق بمقدر لا بنقص لأنه إنما يقال نفس بصيغة أي بسببه **(ولا يزاد)** على المضروب عليه لكثرة يساره **(وللصلحي ما شرط)** ورضي به الإمام أو من أقامه مقامه فإن شرط قدر العنوي ولم يرض الإمام به فالمعتبر رضاه على المعتمد وهذا قيد زائد إن ضبط شرط بالبناء للفاعل فإن ضبط بالبناء للمفعول ونائبه فيه الحذف والإيصال أي ما شرط عليه فالقيد في كلامه أي ورضي به قال الشيخ سالم والمعنى متقارب **(وإن أطلق)** في صلحه ولم يشترط قدراً **(فكالأول)** أي فعليه يدل مثل ما يلزم الأول مما تقدم **(والظاهر إن بذل)** الصلحي القدر **(الأول)** من غير رضا الإمام به **(حرم قتاله)** في سنة البذل وغيرها وهذا ضعيف مقابل لقوله وللصلحي ما شرط أي مع رضا الإمام به فله أن لا يرضى بما شرطه ويقاتله ولو بذل له أضعاف الأول على المذهب وحقه أن يعبر بالفعل لأنه من عبر ابن رشد لا من الخلاف فإن لم يقع معه صلح على معين ولا مبهم وبذل الأول فهل يلزمه قبوله وهو قول ابن رشد أيضاً أولاً وهو قول ابن حبيب قولان وتؤخذ كل من الجزيتين **(مع الإهانة)** أي: الإذلال وجوباً **(عند أخذها)** لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] قال تت على الرسالة عن يد استعلاء منكم عليه أو نقداً يداً بيد أو بأيديهم ولا يرسلون بها وهم صاغرون ماشون كارهون قاله ابن عباس وسلمان مذمومون غير محمودين ولا مأجورين وهو أنه إذا أداها صفع في قفاه اهـ.

ويؤخذ من هذا ومن كلامهم عدم قبول لنائب في ذلك لأن المقصود حصول الإهانة والإذلال لكل واحد بعينه عسى أن يكون ذلك مقتضياً لرغبتهم في الإسلام **(وسقطتا بالإسلام)** وكذا بالموت والترهب الطارىء عند ابن القاسم خلافاً للأخوين ولو متجمدة عن سنين ولو موسراً في الأول ولو ظهر منه التحيل على إسقاطها في السنين المنكسرة وهو كذلك ترغيباً له في الإسلام وأما في الموت والترهب فانظر هل تسقط المتجمدة مع اليسر أو لا وسقطتا أيضاً بالفقر والجنون. وانظر هل حتى المتجمدة فلا يطالب بها إن

(والظاهر أن بدل الأول حرم قتاله) قول ز وهذا ضعيف الخ. فيه نظر والصواب أن ما لابن رشد تقييد لما قبله الذي هو نص ابن حبيب ولذلك اعتمده المؤلف ولا معنى لإطلاق قول ابن حبيب مع قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] الآتية والله أعلم انظر ق وقول ز فإن لم يقع معه صلح على معين ولا مبهم وبذل الأول الخ هذا هو فرع المصنف لا زائد عليه كما يوهمه كلامه فتأمله **(وسقطتا بالإسلام)** قول ز كما يفيده قول تت على الرسالة الخ. فيه نظر إذ كلام تت مبني على قول الأخوين إن الترهب الطارىء لا يسقط الجزية وهو خلاف ما مشى عليه ز أولاً الذي هو قول ابن القاسم نعم أخذها ممن قصد الفرار منها هو الذي نص عليه الباجي كما في ح ونصه ابن شاس قال القاضي أبو الوليد من اجتمعت عليه جزية سنين إن كان فر منها أخذت منه لما مضى وإن كان العسر لم تؤخذ منه اهـ.

من ابن عرفة زاد في ضيح ولا يطالب بها بعد غناه اهـ.

عقل أو استغنى بما قبل سنة جنونه أو فقره أو يطالب وهو الظاهر لأنهم لم يعدو ذلك فيما يسقط ما وجب منها ثم إن سقوطها بالترهب مقيد بكونه ترهباً لا جزية معه احترازاً عن راهب مخالط كما مر وبأن لا يقصد به الفرار منها وإلا أخذت كما يفيده قول تت على الرسالة ولا من راهب منعزل بدير أو صومعة إلا أن يترهب بعد ضربها عليه لأنه يتوهم أنه إنما فعل ذلك لتسقط عنه اهـ.

بل هذا أخص من قولي إلا أن يقصد به الفرار لتعبيره بقوله يتوهم (**كأرزاق المسلمين**) التي قدرها الفاروق عليهم مع الجزية في كل شهر على من كان بالشام والحيرة على كل نفس مدار وثلاثة أقساط زيت وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد أردب حنطة ولا أدري كم من ولاك والعسل والكسوة وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر للناس لا أدري ما هي قاله مالك والحيرة بكسر الحاء المهملة كما في المصباح بعدها مثناة تحتية ثم راء مهملة قرية من الكوفة (**وإضافة المجتاز**) عليهم في مصر كما في ق من المسلمين (**ثلاثاً**) أي ثلاثة أيام وحذف التاء لأنه إذا حذف المعدود يجوز تذكير العدد وتأنيثه وقول تت كان ينبغي أن يأتي بالتاء لأنها أيام لا ينافي الجواز وصرح هو بالجواز عند قول المصنف في النكاح وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته في كعشر إلا أن في ذلك إثبات أولوية وتحتاج لنقل وعلل سقوط الأمرين المذكورين بقوله (**للظلم**).

تتمة: سكت عما يؤخذ من كفار الذميين المضروب عليهم الجزية التجار والحاكم أنه يؤخذ منهم العشر إن قدموا لنا وباعوا واشتروا عند ابن القاسم خلافاً لقول ابن حبيب

والله أعلم (**كأرز ق المسلمين**) قول ز والحيرة على كل نفس مدان الخ. الحيرة بكسر الحاء مدينة قرب الكوفة قاله في الصحاح والقاموس وقوله مدان كذا في نسخ ز تبعاً لتت والصواب مديان تثنية مدى بضم الميم وسكون الدال المهملة قال في القاموس مكيال لأهل الشام ومصر زاد في النهاية يسع خمسة عشر مكوكاً والمكوك صاع ونصف وقيل أكثر من ذلك قال طفى فما في تت تصحيف من الطلبة والله أعلم. وقول ز وتحتاج لنقل الخ. الأولوية صحيحة والنقل موجود في المرادي وغيره انظره وقول ز في التتمة خلافاً لقول ابن حبيب يؤخذ الخ ابن ناجي القولان لمالك وسبب الخلاف اختلافهم في علة الأخذ منهم هل هو لأجل الانتفاع أو الوصول فقط اهـ.

وقول ز فعليهم عشر قيمة ما اشتروا الخ. فيه نظر بل مقتضى ما قبله أن عليهم عشر عين ما اشتروا لا قيمته ابن ناجي واختلف لو اشترى بعين قدم بها سلعاً فقيل إنه يؤخذ منهم عشرها وهو المشهور وقيل عشر قيمتها نقله أبو محمد وقيل عشر ثمنها نقله أبو عمر في الكافي اهـ.

وقول ز ثانيهما أن الذمي إذا باع بأفق ثم اشترى بآخر الخ. ابن ناجي مقتضى الروايات أن أفقه محل أخذ جزيته وعمالاتها وفي المدونة الشام والمدينة أفقان اهـ.

يؤخذ منهم عشر ما قدموا به بمجرد وصولهم وعلى الأول فإن قدموا بعرض وباعوه بعين أخذ منهم عشر الثمن وإن قدموا بعين واشتروا بها عرضاً أخذ عشر لعرض على المشهور ولا عشر قيمته وإن قدموا بعرض واشتروا به عرضاً آخر فعليهم عشر قيمة ما اشتروا لا عشر عين ما قدموا به ولا يتكرر عليهم الأخذ بتكرر بيعهم وشرائهم ما داموا بأفق واحد كما في المدونة والموازية فإن باعوا بأفق كالشام أو العراق أو الحجاز واشتروا بآخر كمصر أو اليمن أخذ منهم عشر في الأول والثاني كما أنه يتكرر الأخذ منهم إن قدموا بعد ذهابهم لبلدهم ولو مراراً في سنة واحدة فيؤخذ منهم كلما قدموا وباعوا لو اشتروا خلافاً لقول الشافعي وأبي حنيفة إنما يؤخذ منهم مرة في العام وإن تكرر مجيئهم فيه ثم وجوب العشر فيما مر إن لم يحملوا الطعام لمكة أو المدينة أو القرى المتصلة بهما وإلا فنصفه فقط واختلف هل المراد بالطعام جميع أنواعه أو ما عدا القطاني فعشر فمقتضى ابن ناجي ترجيح الأول والتوضيح ترجيح قصره على الحنطة والزيت والحربي المؤمن في العشر ونصفه كالذمي لكن يفترقان في أمرين أحدهما أن الحربي يؤخذ منه بمجرد وصوله بخلاف الذمي فإنه لا بد من بيعه أو شرائه بعد وصوله عند ابن القاسم خلافاً لابن حبيب كما مر ثانيهما أن الذمي إذا باع بأفق ثم اشترى بآخر يتكرر عليه العشر كما مر بخلاف المؤمن فإنه إنما عليه عشر واحد أو نصفه بوصوله ولو باع بأفق واشترى بآخر وفرق عبد الحق بأن أمان الحربي عام في كل أفق من بلاد الإمام المؤمن فجميع بلاد الإسلام بالنسبة له كبلدة واحدة بخلاف الذمي لعدم احتياجه لأمان بكونه تحت ذمتنا **(والعنوي)** بعد ضرب الجزية عليه **(حر)** فعلى قاتله خمسمائة دينار لأن إقراره في الأرض لعمارتها من ناحية المن الذي قال فيه الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا﴾ [محمد: ٤] والمن العتاقة فلا يمنعون من هبة أموالهم والصدقة بها ويحكم بذلك حاكم المسلمين ولا يمنعون من الوصية بجميع أموالهم إلا إذا لم يكن لهم وارث من أهل دينهم وكانت ميراثهم للمسلمين وقد أشار ذلك بقوله **(وإن مات)** المناسب للتفريع الفاء قاله د **(أو أسلم فالأرض فقط للمسلمين)** ومفهوم قوله **فقط** إن ماله ليس للمسلمين لكن إن اكتسبه بعد الفتح وأما ما اكتسبه قبله فللمسلمين كما إذا مات بلا وارث فيما اكتسبه مطلقاً فإن قلت ما ذكره هنا في

(والعنوي حر) قول ز فعلى قاتله خمسمائة دينار الخ. يعني إن كان العنوي المقتول ذكراً كتابياً كما يأتي **(فالأرض فقط للمسلمين)** قول ز لكن إن اكتسبه بعد الفتح الخ. هذا التفصيل لابن المواز وهو خلاف المشهور عند ابن الحاجب الذي مشى عليه المصنف من أنهم أحرار وأموالهم لهم مطلقاً وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى ويحيى وقول ابن حبيب وظاهر المدونة وخلاف سماع سحنون من أنهم عبيد مأذون لهم في التجر فالأقوال ثلاثة وقد اعترض ابن رشد تفصيل ابن المواز بأنه غير جار على قياس قائلاً لأن إقرارهم إن كان عتقاً فما بأيديهم لهم وإلا لم يكن إسلامهم عتقاً فلا تكون أموالهم لهم اهـ.

الأرض مخالف لقوله ووقفت الأرض الخ. فالجواب لا مخالفة لأنه ما دام حياً تبقى بيده ويدفع خراجها فإذا مات خرجت للمسلمين ولم يبق لورثته تعلق فيها هذا هو الموافق للمنقول فمراده الأرض التي تكون وقفاً بمجرد الفتح وأما ما اشتراه بوجه شرعي فهو له كما قاله عج وأجاب في حاشيته تبعاً لما يفهم من د بأن ما جعل عليهم من الجزية في مقابلة لقائهم تحت حكم الإسلام وصونهم وأجرة داره كما قال القرافي: إنها أي الجزية قبالة بقائه وأجرة الدار اهـ.

أي: مع أن الدار وقف بالاستيلاء كأرض الزراعة فتركت له الأرض ما دام حياً إعانة على الجزية وهو لا ينافي قوله قبل لأنه ما دام حياً تبقى بيده ويدفع خراجها لأنه دون نمائها فإن قيل ما ذكرته من أن ماله حيث لا وارث له كالأرض وهو المعتمد مخالف لما سيأتي في باب الفرائض من قوله ومال الكتابي لحر المؤدي للجزية لأهل دينه من كورته فالجواب أن ذلك في غير العنوي جمعاً بين الموضعين ذكره د وأما الفرق بأن ما هنا في الأرض وما يأتي في المال كما هو صريح لفظه في المحلين فمبني على غير المعتمد من أن ماله ليس كالأرض من أن فيه التفصيل المتقدم ثم تكلم منطوقاً ومفهوماً على أرض الصلحي وماله وعلى بيعه الأرض التي بيده وخراجها وعلى وصيته بماله وفي هذه الأقسام الثلاثة إما أن تفرق الجزية على الرقاب أو الأرض أو عليهما أو تقع مجملة فقال: والحكم **(في الصلحي إن أجملت)** الجزية على البلد بما حوت من أرض ورقاب من غير تفصيل ما يخص كل شخص ولا ما يخص الرقاب من الأرض **(فلهم أرضهم)** جواب الشرط والشرط وجوابه خبر المبتدأ الذي قدرته يبيعونها ولا يزاد في الجزية بزيادتهم ولا ينقص بنقصانهم ولا يبرأ أحد منهم إلا بأداء الجميع لأنهم حملاء **(و)** لهم **(الوصية بمالهم)** كله لأنه لهم **(وورثوها)** أي الأرض أي رجعت لهم ميراثاً عمن مات منهم فمن مات بلا وارث فلأهل دينه ولذا جمع الضمير وكذا يرجع لهم ماله أيضاً لوارثه أو أهل

لكن نقل الباجي قول ابن المواز وأقره وجعله ابن يونس تفسيراً لكلام المدونة فانظر ذلك وانظر ابن عرفة وضيح وح وق **(وفي الصلحي إن أجملت فلهم أرضهم الخ)** اعلم أن الجزية الصلحية على أربعة أوجه لأنها إما أن تجمل على الرقاب والأرض وإما أن تفرق على الرقاب والأرض وإما أن تفرق على الرقاب دون الأرض أو على الأرض دون الرقاب وفي الجميع لهم أرضهم ومالهم يهبون ويقسمون ويبيعون ويورث عنهم إلا أن الوجه الأول يفترق عن غيره بأن مات منهم بلا وارث فأرضه وماله لأهل دينه وله حينئذٍ الوصية بجميع ماله وإن لم يكن له وارث بخلافه في غير الأول فإن من مات بلا وارث فأرضه وماله للمسلمين ووصيتهم في الثلث إن لم يكن وارث وإذا فرقت الجزية على الأرض والرقاب أو على الأرض دون الرقاب فاختلف في بيع الأرض على ثلاثة أقوال مشهورها قول ابن القاسم في المدونة وغيرها البيع جائز والخراج على البائع وعليه مشى المصنف هذا حاصل المسألة والله

دينه حيث لا وارث له ولا شيء للمسلمين منه لوقوعها مجملة على البلد بما حوت واقتصر على رجوع الأرض لهم لكونها المتوهمة وأشار لمفهوم أجملت بقوله **(وإن فرقت)** الجزية **(على الرقاب)** كعلى كل رأس كذا وأجملت على الأرض أو سكت عنها وكذا إن فرقت على الأرض وأجملت على الرقاب أو فرقت عليهما **(فهي)** أي: الأرض وكذا مالهم **(لهم)** يبيعونها ويرثونها كما لهم **(إلا أن يموت بلا وارث فللمسلمين)** أرضهم لا لأهل دينه لعدم جعلها مجملة على البلد وكذا مالهم للمسلمين **(ووصيتهم في الثلث)** حيث الموت بلا وارث وما بقي للمسلمين فإن مات بوارث فله الوصية بجميع ماله كما مر والمفرغ من التكلم على أرضهم ومالهم والوصية به تكلم على بيع الأرض وخراجها بقوله **(وإن فرقت عليها)** أي على الأرض كعلى كل زيتونة أو ذراع كذا وأجملت على الرقاب أو سكت عنها **(أو)** فرقت **(عليهما)** كعلى كل فدان كذا وعلى كل رأس كذا **(فلهم بيعها وخراجها على البائع)** في المسألتين والمراد بخراجها المضروب عليها وسكت عن المال في هذا القسم وحكمه حكم الذي قبله إلا أن يموت أو يسلم فيسقط عنه وعن المشتري ومفهوم قوله عليها أو عليهما أنها لو فرقت على الرقاب وأجملت على الأرض أو سكت عنها أو أجملت عليهما فإن خراجها على جميع أهل الصلح لا على من باعها فقط هذا هو الظاهر وعلم مما قررنا أن كلاً من مسألة كون أرض الصلحيّ وماله له ومسألة وصيته بهما ومسألة خراج الأرض يجري فيه أربعة أقسام وهي كون الجزية مفرقة على الأرض فقط أو على الرقاب فقط أو عليهما أو مجملة وسكت عما إذا أسلم فتكون له أرضه وماله سواء أجملت الجزية عليه أو فصلت على الرقاب أو الأرض أو عليهما **(وللعنوي إحداث كنيسة)** ببلد العنوة التي أقر بها **(إن شرط)** الإحداث عند ضرب الجزية عليه فلا ينافي أن بلده فتحت عنوة **(وإلا فلا)** والذي عليه المحققون وتجب به الفتوى أنه لا يمكن العنوي من الإحداث مطلقاً شرط أم لا **(كرم المنهدم)** تشبيه بقوله فلا فقط فيمنع من الرم مع الشرط وعدمه على المعتمد كما يمنع من الإحداث مع الشرط وعدمه كما مر وعلى ما للمصنف من جواز الإحداث بشرط فالفرق بينه وبين منع الرم مطلقاً أن فيه إحياء آثارهم القديمة ففيه تعظيم لهم وهو ممنوع بخلاف الإحداث فإن فيه تعظيم الإسلام من حيث إنهم لم يقدروا على الإحداث إلا بشرطه بطوع المسلمين **(وللصلحي الأجداث)**

أعلم. **(وخراجها على البائع)** قول ز فإن خراجها على جميع أهل الصلح الخ. الصواب إسقاط هذا الكلام لأن الأرض حيث سكت عنها أو أجملت الجزية عليها لا خراج لها **(إن شرط)** ليس المراد بالشرط حقيقته لأن الفرض أنه مقهور وإنما المراد إن أعطوا ذلك وأذن فيه الإمام انظر ح **(وإلا فلا)** قول ز والذي عليه المحققون الخ. تبع فيما قاله البساطي وفيه نظر بل الصواب ما عند المصنف لأنه قول ابن القاسم في المدونة انظر ح وق **(كرم المنهدم)** قول ز فيمنع من الرم مع الشرط وعدمه على المعتمد الخ. ما ذكره من المنع وإن كان ظاهر المصنف غير صحيح التصريح أبي الحسن في العنوي بالجواز وظاهر مطلقاً وذلك أنه لما قال

ببلد لا يسكنها معه المسلمون شرط أولاً والفرق بين منع المعنوي مطلقاً وبين جواز إحداث الصلحي أن أرض العنوة فيء ليست لهم ولا تورث عنهم ولو أسلموا لم يكن لهم منها شيء بخلاف أرض الصلح قاله ابن القاسم انظر تت **(وبيع عرصتها)** أي كنيسة الصلحي **(أو حائط)** بالجر أو النصب إما عطف على لفظ عرصة أو على محلها لأنه منصوب على أنه مفعول المصدر وأما العنوي فليس له بيع عرصتها لأنها وقف بالفتح **(لا)** يجوز لكل من العنوي والصلحي الإحداث **(ببلد الإسلام)** التي نقلوا إليها وأما ببلدهم التي سكن معهم المسلمون فيها فللعنوي ذلك مع الشرط قاله د أي على تسليم المصنف وقال بعض الشراح لا ببلد الإسلام أي: التي بأرض الإسلام أي التي انفرد باختطاطها المسلمون أي التي كان بها المسلمون قبل فتح أرضه لا البلد الذي اختطها المسلمون بعده أو معه فإنه لا يمنع من ذلك هذا ما يعول عليه ومحل المنع المذكور **(إلا لمفسدة أعظم)** من إحداث الكنيسة فيجوز ارتكاباً لأخف الضررين **(ومنع)** الذمي غنوياً أو صلحياً **(ركوب الخيل)** نفيسة أم لا **(والبغال)** النفيسة وقول تت وقيده في الذخيرة أي ركوب البغال فقط لا الخليل أيضاً كما قد يتوهم من سياقه حيث ذكر القيد بعد جمعه لفظي المصنف وأما الجمال فهي في عرف قوم كالخيل وفي عرف آخرين كالحمير بل دونها فتجري على هذا **(و)** منع الركوب على **(السروج)** ولو على الحمير كما في الشارح الصغير وإنما يركبون على الحمير فقط ومن جانب واحد فقط بأن تجعل رجلاه في جانب الدابة اليمنى أو اليسرى وهو مراد تت بقوله ويركبون على الأكف عرضاً اهـ.

والأكف بضمتين جمع إكاف بكسر الهمزة البرذعة الصغيرة التي تجعل تحت البرذعة الكبيرة **(و)** منع من **(حادة الطريق)** أي وسطه الذخيرة إذا لم يكن خالياً **(والزم بلبس يميزه)** عن زي المسلمين لئلا يشتبه بهم **(وعزر لترك الزنار)** بضم الزاي ما يشد به الوسط علامة على ذله ونحوه كالبرنيطة والطرطور.

ابن القاسم في كتاب الجعل والإجارة من المدونة ليس لهم أن يحدثوا كنائس في بلاد العنوة لأنها فيء ولا تورث عنهم وإن أسلموا لم يكن لهم فيها شيء وما اختطه المسلمون عند فتحهم وسكنوا فليس لهم إحداث ذلك فيها إلا أن يكون لهم عهد فيوفي به اهـ.

قال أبو الحسن قوله ليس لهم الاحداث في بلد العنوة مفهومه أن لهم أن يرموا ما كان قبل ذلك اهـ.

وكذلك الجواز في الصلحي على قول ابن القاسم ونص ابن عرفة ويجوز لهم بأرض الصلح يعني إحداث الكنائس وتركها قديمة إن لم يكن معهم بها مسلم وإلا ففي جوازه قولا ابن القاسم وابن الماجشون قائلاً ولو شرط ذلك لهم ويمنعون من رم قديمها إلا أن يكون شرطاً فيوفى به اهـ.

قال ق بعد نقل كلام ابن عرفة هذا فتبين أن للصلحي الاحداث كرم المنهدم على قول ابن القاسم فلعل المخرج قدم وأخر اهـ.

فرع: في الإرشاد لا يكنون ولا تشيع جنائزهم زروق لأن الكمية تعظيم وإكرام وكذا تشييع جنائزهم لأنه إكرام ولو قريباً ولم أقف على تلقيبهم بفلان الدين وإلا شبه المنع لكن قال تت ويجوز تكنية الكافر والفاسق إذا لم يعرف إلا بها أو خيف من ذكره باسمه فتنة اهـ.

وذكر العوفي ما يفيد أنه لا تحرم مخاطبة الذمي بمعلم ونحوه إذا لم يقصد تعظيمه وظاهره لضرورة أو غيرها وأفتى الشيخ يس المالكي بأنه يحرم تعظيمه لغير ضرورة بمعلم ونحوه **(وظهور)** أي إظهار **(السكر)** في مجلس غير خاص بهم فيشمل الأسواق وحوائرهم التي يدخلها المسلمون ولو لبيع أو في بعض الأحيان فيما يظهر وأما لو أظهروه في بيوتهم وعلمنا ذلك برفع صوتهم أو برؤيتهم من دارنا المقابلة لهم فلا **(و)** إظهار **(معتقده)** في المسيح وغيره مما لا ضرر فيه على المسلمين لا ما فيه ضرر على المسلمين كتغيير اعتقادهم فينتقض عهدهم بإظهاره ومثل إظهار السكر ومعتقده إظهار قراءتهم بكنائسهم بحضرة مسلم كما في الشارح الكبير عن الجواهر خلاف إسقاطه هذا القيد في صغيره **(وبسط لسانه)** على مسلم أو بحضرته لانتهاكه حُرْمَته والمراد ببسطه تكلمه ولا يحترم الحاضرين وإن لم يكن سباً ولا شتماً **(وأريقت الخمر)** ظاهره أن كل مسلم له ذلك ولا يختص بالحاكم قال تت: وأُريقت الخمر إن أظهرها أو حملها من بلد لآخر فإن لم يظهرها وأراقها مسلم ضمن لتعديه عليه ونحوُه في الجواهر ويؤذب من أظهر خنزيراً أو صليباً في أعيادهم واستسقائهم ويكسر وقال أريقت دون قول غيره كسرب لأن الآنية مال ذمي ولا يجوز إتلافه اهـ.

وفي الشارح وابن عرفة تكسران ظهرنا عليها ويضربون اهـ.

وقوله أو استسقائهم الذي في ابن عرفة أنها تكسر ونقله حلولو عن ابن رشد **(وكسر الناقوس)** وهو خشبة يضرب عليها لأجل اجتماعهم لصلاتهم إن أظهروه ولا شيء على

نقله طفى ولعله من الكبير وقوله فلعل المخرج يعني مخرج المبيضة قدم كرم المنهدم وأصله أن يكون بعد قوله وللصلحي الاحداث وهو كلام حسن قاله طفى **(وأريقت الخمر)** قول ز وفي الشارح وابن عرفة تكسر الخ. هو الصواب وقد اقتصر ابن عرفة على كسرها كأنه المذهب وكذا ق وفي نوازل البرزلي حَكَم ابنُ رشد بكسر أواني الخمر بدور النصارى وبيع الزبيب الذي معهم إلا اليسير البُرزلي ويحتمل لأنهم اشتهروا بإعلان الخمر وبيعه للمسلمين اهـ.

وقول ز وقوله أو استسقائهم الذي في ابن عرفة أنها تكسر الخ. هكذا رأيته في نسخ صحيحة وهو غير صحيح فإن الذي عند ابن عرفة في باب الاستسقاء ما نصه ابن حبيب يخرجون بخروج الناس بناحية عنهم لا قبلهم ولا بعدهم ولا يُمنعون من إظهار صليبهم وشركهم بخلافه في أسواق المسلمين وجَمعِهم اهـ.

وقد عارض عج بينه وبين كلام الجواهر فانظره والله أعلم. **(وكسر الناقوس)** في ق ما نصه تقدم أن الصليب هو الذي يكسر اهـ.

من كسره ولا يمنعون من الزواج بالبنات والأمهات إن استحلوه ولما ذكر ما يؤدب فيه ذكر ما ينتقض عهده به فقال **(وينتقض)** بواحد من سبعة **(بقتال)** أي إظهار الخروج عن الذمة على غير وجه المحاربة بدليل ما يأتي فلا يدخل في ذلك مدافعته عن نفسه من يريد قتله **(ومنع جزية وتمرد على الأحكام)** بأن يظهر عدم المبالاة بها ويستعين على ذلك بجاه أو استمالة ذي جرأة من المسلمين يخشاه الحاكم على نفسه أو ماله أو عرضه **(وبغصب حرة مسلمة)** على الزنا ووطئها بالفعل لا بمجرد الغصب ولا بد من ثبوت فعله بها بأربعة شهداء يرونه كالمرودفي المكحلة وقيل يكفي هنا اثنان مراعاة لأن شهادتهما على نقض العهد لا الزنا وهما لابن القاسم والأول هو الراجح لأنه الذي رجع إليه ولأن النقض إنما جاء من جهة الزنا وهو لا يثبت إلا بأربعة قال تت ولها الصداق من ماله وولدها منه على دينها اهـ.

أي: مسلم لا أب له كما في ق وكذا إن زنى بها طائعة فولدها على دينها كما يفيده الشاذلي على الرسالة وابن ناجي على المدونة وقولهم الولد تابع لأبيه في الدين والنسب محله في المنسوب لأبيه وولد الزنا مقطوعه وقد مر ذلك قبل هذا الفصل وأما قوله وإن خلقت من مائة فللاحتياط **(وغرورها)** بأنه مسلم وتزوجها ووطئها لو احترز بغرورها عما لو علمت به وتزوجته ووطئها فلا يكون نقضاً ويفرق بينهما كما لو طاوعته على الزنا الذي هو مفهوم بغصب فلا يكون نقضاً وكذا إن زنى بأمة مسلمة طوعاً أو كرهاً إلا أن يعاهد على أنه إن أتى بشيء من ذلك انتقض عهده **(وتطلعه على عورات المسلمين)** وهي موافقة لعبارة غيره واطلاعه حيث ضبط بشد الطاء خلافاً لفهم البساطي أنه بسكونها فاعترض على المصنف بأنه الذي في عبارة غيره وتبعه تت والشيخ سالم ولكن إنما أراد أنه إنما ينتقض عهده باطلاعه للحربيين على عورات المسلمين بأن يكتب لهم كتاباً بذلك بأن الموضع الفلاني للمسلمين لا حارس له ليأتوهم من قبله إذ العورة لغة الموضع المنكشف الذي لا حارس عليه وعورة العدو ما انكشف من حاله الذي يتوصل منه إليه ومنه أن بيوتنا عورة وذلك مأخوذ من عورة الإنسان المنكشفة **(وسب نبي)** مجمع على نبوته عندنا وإن أنكرها اليهود كنبوّة داود وسليمان بخلاف ما اختلف في نبوته عندنا كالخضر فلا ينتقض بسببه **(بما لم يكفر به)** لا بما كفر به كلم يرسل إلينا أو عيسى ابن الله أو ثالث

قال طفى فيه رمز إلى الاعتراض على المصنف وهو قصور ففي الجواهر وإن أظهروا ناقوساً كسر اهـ.

(وتطلعه على عورات المسلمين) قول ز ولكن إنما أراد أنه الخ. هذا يدل على أن ما فهمه البساطي ومن تبعه هو الصواب وإن المصنف تسامح في التعبير وفي ق عن سحنون إن وجدنا بأرض الإسلام ذمياً كاتب لأهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالاً لغيره اهـ.

(وسب نبي بما لم يكفر به) قول ز فقوله بما لم يكفر به أي في زعمه الخ. فيه نظر إذ ليس هذا معنى كلام المصنف بل معناه بما لم يكفر به الكفر الذي يقر عليه بأن كفر به الكفر

ثلاثة فلا يقتل لإقرارهم على ذلك بالجزية لكنه يوجع أدباً كما في حلولو لأن فيه إظهار معتقده وقول الشفاء لا شيء عليه أي لا قتل فلا ينافي كلام حلولو واعلم أنه يكفر بما ذكره المصنف كما يكفر بما ذكر في محترز كلامه لكن كفره بما ذكره المصنف يقتل به وبما لم يذكره لا يقتل به فقوله بما لم يكفر به أي في زعمه وإلا فهو كافر بهذا كما أنه كافر بقوله لم يرسل لنا لكن قوله: لم يرسلنا لنا أقر عليه بالجزية وقوله لم يرسل أصلاً سب لا يقر عليه فينتقض عهده **(قالوا كليس بنبي)** تبرأ منه لأنه مما كفروا به قاله تت وقوله: تبرأ منه أي فيحتمل أن يكون ضمير قالوا لأهل المذهب أي قال أهل المذهب كقول الذمي ليس بنبي ونحوه للشيخ سالم ويحتمل عود الضمير على الذميين واقتصر عليه د فقال لم ينسبه لغيره لقصد التبري منه بل لكونه كلاماً قبيحاً لا ينبغي نسبته لنفسه وعلى هذا فالضمير للكفار وقوله كليس بنبي تمثيل للسب الذي لم يكفروا به اهـ.

(أولم يرسل أولم ينزل عليه قرآن أو تقوله أو عيسى خلق محمداً أو مسكين محمد يخبركم أنه في الجنة ما له لم ينفع نفسه حين أكلته) أي ساقيه أي قصبته قاله د **(الكلاب)** البساطي ينبغي أن لا يكون قوله مسكين الخ. داخلاً تحت التبري إذ لا شك في قصد التنقيص به وليس من مهيع ما قبله اهـ.

أي: لأنه ليس له حالة كفروا بها وحالة لم يكفروا بها بل هو محض تنقيص فليس من وادي ما قبله **(وقتل)** وجوباً في السب وغصب المسلمة وغرورها **(إن لم يسلم)** وأما في التطلع على عورات المسلمين فيخير الإمام فيه بين القتل والاسترقاق وأما في قتاله فينظر فيه كالأسرى بالأمور الخمسة المتقدمة كذا في النقل وينبغي قياس منع الجزية والتمرد على مسألة القتال ومفهوم إن لم يسلم أنه إن أسلم إسلاماً غير فار به من القتل كما في المعيار لم يقتل لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] قال تت ولا يقال له أسلم وإنما لم نقتله إذا أسلم مع أن المسلم الأصلي يقتل بسبه عليه الصلاة والسلام ولا تقبل توبته من أجل حق الآدمي لأنا نعلم باطنه في

الذي لا يقر عليه **(وقتل إن لم يسلم)** قول ز في السب وغصب المسلمة الخ. أما وجوب القتل في السب فقد اقتصر عليه في الرسالة وصدر به في الجواهر وحكى عليه عياض في الشفاء الاتفاق وأما في غصب المسلمة فقد صرح به في الجواهر وهو ظاهر نقل ابن عرفة عن أصبغ وق عن ابن حبيب إلا أنهما عللا وجوب القتل بالنقض ومجرد النقض لا يوجبه كما لا يخفى وإنما يوجب الرجوع للأصل ويدل على هذا أيضاً ابن شاس انظر ابن عاشر وقال ابن ناجي أول كتاب التجارة لأرض الحرب ما نصه وقعت مسألة بتونس في نصراني من أهل الجزية ثبت عليه أنته باع ولداً مسلماً لأهل الحرب النازلين بالآفاق للتجارة فأفتى ابن عبد السلام بقتله على أن يصلب ويقتل واختار بعض شيوخنا أنه نقض للعهد فيرى فيه الإمام رأيه اهـ.

والحاصل أن غير السب يوجب الرجوع للأصل من التخيير بين الأمور السابقة والله

بغضه وتنقيصه بقلبه لكنا منعناه من إظهاره فلم يزدنا ما أظهره إلا مخالفته للأمر ونقضاً للعهد فإذا راجع للإسلام سقط ما قبله بخلاف المسلم فإنا ظننا أن باطنه كظاهره بخلاف ما بدا منه الآن اهـ.

بالمعنى **(وإن خرج)** الذمي غير الناقض للعهد بما تقدم من دار الإسلام **(لدار الحرب)** ناقصاً بخروجه للعهد **(وأخذ استرق)** عند مالك وأصحابه واقتصر عليه وإن خير الإمام فيه في بقية الوجوه المتقدمة في الأسير لرد قول أشهب لا يعود الحر إلى الرق أبداً اهـ.

وأجاب ابن رشد للمشهور ولرد قول أشهب بأن الجزية لم تثبت بعتاقة من رق متقدم حتى لا تنقض وإنما تركوا على حالهم من الجرية التي كانوا عليها آمنين على أنفسهم وأموالهم بين ظهراني المسلمين بما بذلوه فإذا منعوا الجزية وخرجوا الدار الحرب كان للمسلمين الرجوع **(إن لم يظلم وإلا)** بأن خرج لظلم لحقه ولو بشك ثم أخذ **(فلا)** يسترق ويرد لجزيته ويصدق في قوله خرجت لظلم لحقني إن قامت قرينة على ذلك وصرح بمفهوم الشرط ليشبه به قوله **(كمحاربته)** بدار الإسلام غير مظهر للخروج عن الذمة أي قطعه الطريق لأخذ مال أو لمنع سلوك فلا يسترق بل يحكم فيه بحكم الإسلام أي في المحارب من قتل أو صلب أو قطع أو نفي فهو تشبيه بقوله فلا وليس في هذا معارضة لما تقدم من أنه إذا قاتل المسلمين انتقض عهده لأنه هناك أظهر القتال وهو هنا متلصص **(وإن ارتد جماعة)** عن الإسلام الطارىء على كفرهم **(وحاربوا)** بعد ارتدادهم كمحاربة الكفار للمسلمين ثم قدرنا عليهم **(فكالمرتدين)** من المسلمين الأصليين أي

أعلم. **(وإن خرج لدار الحرب الخ)** قول ز غير الناقض للعهد بما تقدم الخ. فيه نظر بل وكذا الناقض بما تقدم انظر ابن عرفة وقول ز لرد قول أشهب الخ. أشار ابن الحاجب إلى منشأ الخلاف فقال وإن أخذ ففي استرقاقه قولان لابن القاسم وأشهب بناء على أن الذمة تقتضي الحرية بدوام العهد أو أبداً اهـ.

وقول ز وأجاب ابن رشد للمشهور أي: أجاب عن قول أشهب إن الحر لا يعود إلى الرق أبداً ونص كلام ابن رشد اتفق أصحاب مالك على اتباع قوله في أن أهل الذمة إذا نقضوا العهد ومنعوا الجزية وخرجوا من غير عذر أنهم يصيرون حرباً وعدوا يسبون ويقتلون إلا أشهب في المدونة فإنه قال لا يعود الحر إلى الرق وما اتفق عليه مالك وأصحابه أصح في النظر من قول أشهب لأن الحرية لم تثبت لهم بعتاقة من رق متقدم فلا تنقض وإنما تركوا على حالهم من الحرية التي كانوا عليها آمنين على أنفسهم وأموالهم بين أظهر المسلمين بما بذلوه من الجزية عن يد وهم صاغرون فإذا منعوا لم يصح لهم العوض وكان للمسلمين الرجوع فيه وذلك أيضاً كالصلح ينعقد مع أهل الحرب على شروط فإذا لم يوفوا بها انتقض الصلح إلى آخر كلام ابن رشد في البيان ذكره في رسم الجواب من سماع عيسى ونقله ق مختصراً قلت وهو يقتضي أن العبد الكافر إذا أعتقه المسلم ثم خرج لدار الحرب فحارب وأخذ فإنه لا يسترق بل يخير فيه الإمام بغير الاسترقاق فانظر ذلك **(وإن ارتد جماعة وحاربوا فكالمرتدين)** ابن عرفة لو ارتد

يحكم فيهم بحكم المرتدين من المسلمين لا بحكم الكفار الناقضين للعهد أصالة فعلى ما ذكر المصنف يستتاب كبارهم ثلاثة أيام فإن تابوا وإلا قتلوا وما لهم فيء ويجبر صغارهم على الإسلام من غير استتابة ولا كالحربيين كما قاله أصبغ أما إذا حاربوا كمحاربة المسلمين فإن الإمام يخير فيهم للحرابة ثم ينظر فيهم كما ينظر في المرتدين. وإنما كانوا في موضوع المصنف كالمرتدين نظراً إلى الارتداد السابق على الحرابة وقيل كالمحاربين نظراً إلى الحرابة الطارئة على الردة والراجح ما اقتصر عليه المصنف لتقدم حكم الردة **(و)** يجوز **(للإمام)** فقط **(المهادنة)** أي صلح الحربي مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام **(لمصلحة)** مستوية فيها وفي عدمها فإن كانت المصلحة فيها فقط تعينت وفي عدمها امتنعت ويمكن شمول كلامه للقسمين الأولين بجعل اللام مستعملة في حقيقتها وهو التخيير في الأول ومجازها في الثاني وهي بمعنى على أو تجعل للاختصاص فيشمل الثلاثة ويراد شأن المهادنة الشامل لتركها وينبغي أن نائب الإمام كهو لا غيره بخلاف التأمين فيصح ولو من آحاد الناس كما مر **(إن خلا)** أي المهادنة بمعنى الصلح أو عقدها فالتذكير باعتبار هذا ولم يعطف هذا الشرط الثالث بالواو لجعل الشرطين السابقين أعني الإمام والمصلحة كالموضوع للمهادنة **(عن)** شرط فاسد فإن لم يخل لم تجز **(كشرط بقاء مسلم)** أسير بأيديهم أو بقاء قرية للمسلمين خالية لهم أو شرط الحكم بين مسلم وكافر بحكمهم **(وإن بمال)** مبالغة إما في مفهوم الشرط أي فإن لم يخل عن بقاء كمسلم بأيديهم

جماعة منعوا أنفسهم فأخذوا ففي الحكم فيهم بحكم الحربيين أو المرتدين نقلاً ابن حبيب عن أصبغ وابن القاسم مع ابن الماجشون وإجرائهما على فعل أبي بكر في أهل الردّة بالسبي وفعل عمر فيهم حكم المرتدين برد الصغار والنساء من الرق لعشائرهم قائلاً لعمري إنه لأمر خالف فيه عمر أبا بكر ابن رشد الذين قضى فيهم أبو بكر بالسباء هم الذين نقض فيهم عمر القضية وهو خلاف قولهم: إن القاضي لا يرد ما قضى به غيره قبله باجتهاد فتدبر ذلك ابن عبد السلام لا نسلم أنه خالف أبا بكر رضي الله عنه إنما فعل ذلك تطييباً لنفوس المسلمين لمشقة رؤية أحدهم زوجته وابنته مملوكه وذكر أنه فعله بعوض وفعل أبي بكر أجمع عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ثم اعترض كلام ابن عبد السلام ثم قال والجواب الحقيقي أن الحكم بالسبي في قوم لا يناقضه الحكم فيها بالمن عليهم لأنه لا منافاة بينهما وبأن المن مسبب عن السبي والمسبب يغاير سببه ولا يناقضه ولذا كان الإمام في حكمه بالسبي في قوم ثم بالمن عليهم ليس بمتناقض في حكميه فحينئذٍ أقول الصادر من عمر رضي الله عنه إنما هو المن عليهم لمصلحة لا سيما وقد أسلموا كلهم لا نقض لحكم أبي بكر رضي الله عنه اهـ.

ثم ذكر أن هذا كله على ما حكاه ابن حبيب وسلمه ابن رشد وإلا فالذي ذكره أبو الربيع في الاكتفاء أن أبا بكر رضي الله عنه توفي وهم موثوقون من غير أن يحكم فيهم بالسبي ولا بغيره فلما ولي عمر سرحهم فإذا ثبت هذا فلا إشكال لأن أبا بكر لم ينفذ فيهم الحكم اهـ.

(وإن بمال) الصواب رجوع المبالغة للمفهوم ومعناه فإن لم يخل عن شرط فاسد لم

لم تجز وفسدت وإن كان الشرط المذكور مع مال أي مصاحباً له يدفعه أهل الكفر لنا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٣٥] وأما في منطوقه أي وإن بمال يدفعه الإمام لهم وجوّز الشارح رجوعها لقوله وللإمام المهادنة أي: وإن بمال منهم أو لهم **(إلا لخوف)** مما هو أشد ضرراً من دفع المال منهم أو لهم سواء جعلت المبالغة في المفهوم أو المنطوق وعلى ما جوّزه الشارح فمعناه إلا لخوف يحدث بسبب أخذ مال منهم أو دفعة لهم من زيادة طمع منهم فينا واستيلاء علينا فلا تجوز حينئذٍ فاستبعاد البساطي لذلك فيه شيء وعلم من هذا أن قوله وإن بمال فيه ثلاثة تقارير والمعنى متقارب وأشار لشرط رابع وهو كون مدتها غير معينة بل باجتهاد الإمام وما يراه مصلحة بقوله **(ولا جد)** أي وليس لها حد واجب فلا ينافي قوله **(وندب أن لا تزيد على أربعة أشهر)** لاحتمال حصول زيادة فتوة للمسلمين أو نحوها وهذا حيث استوت المصلحة في تلك المدة وغيرها وإلا تعين ما فيه المصلحة وفي عد هذا شرطاً رابعاً كما قدمته تبعاً لتت نظر بل الشروط ثلاثة فقط وقوله ولا حد جملة مستأنفة أتى بها لبيان الحكم **(وإن استشعر)** أي ظن ظناً قوياً **(خيانتهم)** بظهور دلائلها **(نبذه)** وجوباً وبقولنا ظناً قوياً سقط ما قيل كيف ينقض العهد المتيقن بالخوف ووجب خوف الوقوع في المهلكة بالتمادي فسقط اليقين هنا بالظن القوي للضرورة **(وأنذرهم)** وجوباً أي: أعلمهم بأنه لا عهد لهم وأنه يقاتلهم فإن

يجز وإن كان الفساد بسبب إعطاء مال من المسلمين لهم فيمتنع إلا لخوف منهم فيجوز ابن عرفة المازري ولا يهادن الإمام العدو بإعطائه مالاً لأن عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم إلا لضرورة التخلص منه خوف استيلائه على المسلمين وقد شاور النبي ﷺ لما أحاطت القبائل بالمدينة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في أن يبذل للمشركين ثلث الثمار لما خاف أن تكون الأنصار ملت القتال فقالا إن كان هذا من الله سبحانه وتعالى سمعنا وأطعنا وإن كان رأياً فما أكلوا منها في الجاهلية ثمرة إلا بشراء أو قرى فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام فلما رأى رسول الله ﷺ عزمهم على القتال ترك ذلك فلو لم يكن الإعطاء عند الضرورة جائزاً ما شاور فيه رسول الله ﷺ اهـ.

وقد نقل غ كلام المازري من أصله فانظره وهذا أحسن ما يقرر به كلام المصنف وأما ما ذكره ز فإن الاحتمال الأول صحيح والاحتمال الثالث فاسد لاقتضائه جواز عقدها على إعطاء مال لهم من غير ضرورة ويرده كلام المازري الذي تقدم ويدل أيضاً على فساد قول المصنف إلا الخوف وأما الاحتمال الوسط فمعناه إن خلا عن شرط فاسد كشرط بقاء الخ. وإن كان الفساد بسبب مال يلتزمه الإمام للعدو إلا أن يكون ذلك لخوف الخ. وهذا صحيح وبه قرر غ ويوافق كلام المازري المتقدم وبذلك أيضاً يفسد الاحتمال الثالث فتأمله والله أعلم وقول ز وهو كون مدتها غير معينة الخ. ليس المراد بالشرط الرابع كونها غير معينة وإنما المراد به أن تكون المهادنة إلى مدة معينة يعينها الإمام باجتهاده وندب كونها أربعة أشهر الخ. وقد عد في الجواهر المدة شرطاً رابعاً تأمل وبه تعلم سقوط النظر الذي ذكره ز في عد هذا

تحقق خيانتهم نبذه من غير إنذار **(ووجب لوفاء)** بما عاهدناهم عليه **(وإن)** كان عهدنا لهم ملتبساً **(برد رهائن)** كفار عندنا **(ولو أسلموا)** إن كان عندهم رهائن مسلمون وتوقف تخليصهم على رد رهائنهم فإن لم يكونوا عندهم أو لم يوقفوا تخليصهم على رد رهائنهم لم نرد لهم من أسلم فإن قلت ما حملت عليه قوله ولو أسلموا يخالف قوله قبل إن خلا عن كشرط بقاء مسلم إذ لا فرق بين مسلم ومسلم قلت لا يخالفه لحمل ما مر على من سبق إسلامه على عقدها وما هنا على من طرأ أي ولو أسلموا في المستقبل لأن لو للمستقبل أو أن ما سبق في البقاء وهذا في الرد ولا يلزم من رد من أسلم بقاؤه عندهم لجواز فراره أو فدائه وينبغي جريان القيد المتقدم في قوله **(كمن أسلم)** وهو غير رهن فليس مكرراً مع ما قبله خلافاً لزاعمه وأنه أعاده ليرتب عليه قوله **(وإن رسولاً)** بل بالغ عليه لأنه يشبه الرهن ولمخالفة ابن الماجشون ولئلا يتوهم أن شرطهم قاصر على من جاء منهم هارباً لا طائعاً أو رسولاً فأفاد إن الحكم عام وهذا ظاهر حيث قالوا في شرطهم من جاءكم هارباً فالظاهر إنه من جاءكم فإن قالوا: من جاءكم هارباً فالظاهر أنه لا يجب رد الرسول إذا أسلم وهذا كله **(إن كان)** من ذكر من الرهائن الذين أسلموا أو من أسلم **(ذكراً)** فإن كان أنثى لم ترد ولو مع شرط ردها صريحاً لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] ولعله إلا لمفسدة أعظم وينبغي لعموم الآية ولو كان لنا عندهم مسلمة سافرت في جيش أمن وأسروها وتوقف تخليصها على رد التي أسلمت منهم وانظر الخنثى المشكل **(وفدى)** من أسلم ورد للكفار من الرهائن أو غيرهم وأولى المسلم الأصلي الأسير **(بالفيء)** أي مال بيت المال وجوباً على الإمام وأما الأسير الذمي فلا يفدي بفيء ولا بمال المسلمين ولا يتعرض له في ماله **(ثم)** إن تعسر أو تعذر الفيء أو قصر عما فيه الكفاية وجب كفاية كما مر **(بمال المسلمين)** أي: من يمكن

شرطاً رابعاً **(وأن يرد رهائن ولو أسلموا)** قول ز: إن كان عندهم رهائن مسلمون الخ. هذا القيد نقله في الجواهر عن ابن حبيب واعتمده الشارح في الكبير وتبعه عج قال طفى: وفيه نظر لأن ذلك لابن حبيب وإنما قاله على أصله في عدم رد الرهائن والرسل إن أسلموا ولو مع الشرط أي: ولو مع شرط رده إن أسلم ومذهب ابن القاسم خلافه بل ترد الرهائن والرسل عنده وإن أسلموا ولو بلا شرط وهو قول الإمام مالك رضي الله عنه قال في الجواهر قال سحنون ومالك يرى أن يرد من أسلم من الرسل والرهائن اهـ.

وقال ابن عرفة سمع سحنون رواية ابن القاسم إن أسلم رسول أهل الحرب رد إليهم ابن رشد وقال ابن حبيب لا يرد إليهم ولو شرطوه وثالثها إلا أن يشترطوه اهـ.

(وأن رسولاً) قول ز ولمخالفة ابن الماجشون الخ انظره فإن ابن الماجشون يخالف في رد من أسلم من رسول أو غيره لا في الرسول فقط ولذا لم يأت المصنف فيه بلو **(وفدى بالفيء)** هذه طريقة ابن رشد وقيل يفدي من ماله فإن لم يكن فمن بيت المال الخ. وهذه طريقة ابن حارث عن ابن عبدوس عن سحنون واختارها اللخمي انظر طفى **(ثم بمال المسلمين)** روى أشهب ولو

الأخذ منه من أهل قطره وهو كواحد منهم لا ما بعد جد أو أعاده هنا مع تقدمه في الجهاد لبيان تأخيره عن الفيء وتقديمه على ماله **(ثم)** إن تعذر من المسلمين وجب عليه هو فداء نفسه **(بماله)** إن كان له مال وحرم عليه البقاء عندهم لظن جري أحكامهم عليه وقدم مال المسلمين لأشدية المصلحة به لأنه يحملهم على قتال الكفار مع أن تيسره من مالهم أكثر من تيسره بماله وليس للإمام أن يلزم أحداً من المسلمين بذلك وإنما عليهم بمقدار يسرهم **(ورجع)** المسلم الفادي أو المشتري المعين واحداً أو متعدداً بغير علم الإمام على الأسير مسلماً أو ذمياً حراً أو عبداً وفداء العبد كجنايته يخير سيده **(بمثل المثلى)** يدفعه للفادي في محل الفداء فإن تعذر فقيمته بمحل الفداء **(وقيمة غيره)** أي: غير المثلى وهو المقوم واستشكل رجوعه بأن كون المفدى كواحد منهم يقتضي أنه لا يرجع عليه بما دفع عنه إذ هو كقاتل الخطأ تكون الدية على عاقلته وهو كواحد منهم ولا يرجعون عليه وأيضاً لو كان لهم رجوع عليه لكان فداؤه بماله الموجود بأرض الإسلام مقدماً على مالهم ولما كان للوجوب عليهم فائدة وأجيب بأنه فيما إذا فداه المعين مع علمه أو ظنه أن الإمام لا يفديه من بيت المال ولا مما يجمعه من المسلمين وفداه بقصد الرجوع كما يذكره وأما إن علم أو ظن أو شك أن الإمام يفديه من بيت المال أو مما يجمعه من المسلمين وفداه بقصد الرجوع فإنه لا رجوع له عليه لحمله على التبرع وتفريطه أو أنه فداه بغير علم الإمام كما قررنا وما مر بعلمه وأما إذا جهل الفادي المذكور أن الإمام يلزمه فداؤه من بيت المال أو أن يجمع له ما يفديه به أو يفديه من ماله وفداه بقصد الرجوع فإنه يرجع أيضاً والظاهر أنه لا بد من حلفه كما يرشد له قوله في باب الرهن وحلف المخطىء الراهن أنه ظن لزوم الدية ورجع ثم رجوعه بمثل المثلى إن كان المثلى عيناً أي ذهباً أو فضة فواضح وإن كان غيرهما أي كقمح رجع بمثله بمكان دفعه فيه إن أمكن وإلا فقيمته فيه كما قدمنا وهذا إذا اختلفت قيمته بمكان دفعه ومكان قضائه وهذا صادق بما إذا كانت قيمته بمكان دفعه أكثر من قيمته بمكان قضائه وعكسه **(على الملىء)** بأخذه منه الآن **(والمعدم)** باتباع ذمته ومحل رجوع الفادي غير بيت المال **(إن لم يقصد صدقة)** بأن قصد الرجوع أولا قصد له والقول قوله في قصد الصدقة

بجميع مال المسلمين ابن عرفة ما لم يخش استيلاء العدّو بذلك **(ورجع بمثل المثلى)** قول ز وأجيب بأنه فيما إذا فداه الخ. هذا الجواب غير ظاهر لأن العلم بأن الإمام لا يفديه لا يقتضي تقدم مال الأسير على بيت المال وكذا يقال في الجواب الذي بعده ولذا قال ابن رشد واللخمي القياس أن لا يتبع المفدى بشيء انظر كلامهما في ق وتأمله.

تنبيه: قول المصنف بمثل المثلى الخ. مثله للباجي وابن بشير وقال ابن عبد السلام الأظهر المثل مطلقاً لأنه قرض ابن عرفة الأظهر إن كان الرجوع بقول المفدى افدني وأعطيك الفداء فالمثل مطلقاً لأنه قرض وإن كان بغيره فقول الباجي لأن السلعة المفدى بها لم يثبت لها تقرر في الذمة ولا التزامه قبل صرفها في الفداء فصار دفعها كهلاكها اهـ.

وعدمه إذ لا يعلم ذلك إلا من جهته فليس كمسألة والقول للأسير في الفداء أو بعضه **(ولم يمكن الخلاص بدونه)** فإن أمكن بدون شيء أو بأقل مما خلصه به لم يرجع في الأول كبيت المال ويرجع في الثاني بقدر ما يمكن الخلاص به فمفهومه صورتان ومنطوقه صورة واحدة وهي عدم إمكان الخلاص بدونه وأخرج من قوله ورجع الخ قوله: **(إلا)** أن يكون الفادي أو المفدي **(محرماً)** من الأقارب هذا ظاهر كلامهم وحينئذٍ يخرج المحرم بالصهر والرضاع قاله د **(أو)** يكون كل منهما **(زوجاً)** ولا تحرم عليه بالفداء المذكور لأنه إنما أفتك رقبتها قاله د: **(إن عرفه)** أي: المذكور وأفرد الضمير للعطف بأو فهو شرط فيهما وإن لم يعتق عليه بنفس الشراء **(أو)** لم يعرف المحرم و **(عتق عليه)** أي كان ممن يعتق عليه بنفس الشراء كالأصول الفصول والحاشية القريبة ولم يرجع لشدة الوصلة لا لأنه قد عتق عليه إذ لا يملكه بالفداء حتى يعتق عليه وقوله إن عرفه انظر هل القول قوله في عدم المعرفة على قياس ما سبق في قوله إن لم يقصد أم لا **(إلا أن يأمره به)** مستثنى من الاستثناء قبله أي إذا أمر المفدى زوجاً أو محرماً الفادي بالفداء رجع عليه والواو في قوله **(ويلتزمه)** بمعنى أو إذا الأمر بالفداء كاف في الرجوع وإن لم يلتزمه الآمر على المعتمد وإذا أشهد الفادي قبل الفداء أنه يفديه ليرجع بالفداء فإن له الرجوع إن رضي بذلك المفدي ثم ما ذكره المصنف يقيد بغير الأب المعدم وأما هو فلا يرجع عليه ولده الفادي له ولو أشهد أو أمره به ومثل الأب الأم بل مقتضى التعليل أن من تجب عليه نفقته من ولده كذلك **(وقدم)** الفادي في رجوعه بما فدى **(على غيره)** من أرباب الديون لأنه لما جبر على الفداء دخل دينه في ذمته جبراً عليه فقدم على دينه الذي دخل في ذمته طوعاً ولأنه في المال الذي بيده وقدم به دفع الفداء عن رقبته وعما في يده وأشار لغير ما بيده بقوله **(ولو)** كان **(في غير ما بيده)** وهو مأسور بل عنده ببلده وداره فيقدم فيه على الغرماء للتعليل الأول **(على العدد إن جهلوا قدرهم)** فإن علموه فض الفداء على قدر ما يفدى به كل واحد بحسب عادتهم كثلاثة يفدي

(ولم يمكن الخلاص بدونه) هذا القيد للخمي وجعله ابن بشير وابن عرفة مقابلاً فجعل المؤلف له هنا وفي ضيح تقييداً للمذهب منتقد عليه قاله طفى قلت وفيه نظر والظاهر ما فعله المصنف تبعاً لابن عبد السلام **(ويلتزمه)** قول ز والواو في قوله ويلتزمه بمعنى أو الخ. فيه نظر وعبارة ابن الحاجب فلا رجوع إلا أن يأمره ملتزماً اهـ.

وهي تفيد أن الواو للجمع على بابها وقد قرره في ضيح على ظاهره ونسبه لنقل الباجي عن سحنون وكذا ابن عرفة نقل كلام ابن الحاجب وأقره وذكر ابن رشد في ذلك خلافاً هل لا بد من الالتزام مع الأمر أو يكفي الأمر وحده ونصه بعد أن ذكر أن الذي يفتدي امرأته لا يتبعها ونسبه لمالك والأخوين وابن القاسم إلا أن يكون فداها بأمرها وطلبها فإنه يرجع عليها قال فضل معناه أن تقول له افدني وأعطيك الفداء فيكون من جنس السلف وظاهر قول ابن حبيب أنه يرجع عليها بما فداها به إذا فداها بأمرها وإن لم تقل له ذلك خلاف ما ذهب إليه فضل اهـ.

واحد منهم عادة بعشرة وآخر بعشرين وآخر بخمسة فيغض الفداء على ذلك ثم إن علموا قدرهم أو جهلوه ولو بقرينة عمل على ذلك وإلا حملوا على الجهل بقدرهم والمراد بقدرهم غناهم وفقرهم قاله تت وفي ق ما يفيد اعتبار القدر بالرفعة أيضاً ولو لفقير **(والقول للأسير)** بيمين أشبه أم لا حيث لا بينة للفادي **(في)** إنكار **(الفداء أو بعضه ولو لم يكن)** مال الأسير **(في يده)** أي يد الأسير بل كان في يد الفادي وادعى الأسير أنه وديعة والفادي أنه أمره بالفداء به وأنه أعطاه له لذلك وقول تت حق المبالغة ولو كان في يده مبني على أن اسم يكن للمفدى وهو صحيح لأنه الذي فيه اختلاف ابن القاسم وسحنون فقال الأول القول للأسير ولو كان في يدا الفادي وسحنون جعل القول للفادي إذا كان الأسير بيده كالرهن فلا يحسن رده إلا كما قال تت واقتصر د على ما صدرت به في تقريره نقلاً عن شرح التكروري ونحوه للدميري ويقال على كل أنه يلزم إثبات الخلاف فيما قررا به ودعوى أن لو لدفع التوهم خلاف قاعدته **(وجاز)** فداء أسرى المسلمين **(با)**لكفار **(لأسرى)** في أيدينا **(المقاتلة)** أي التي شأنها القتال إذا لم يرضوا إلا بذلك لأن قتالهم مترقب وخلاص الأسير محقق وقيده اللخمي بما إذا لم يخش منهم وإلا حرم **(وبالخمر والخنزير على الأحسن)** وصفة ما يفعل في ذلك أن يأمر الإمام أهل الذمة بأن يدفعوا ذلك إلى العدو ويحاسب أهل الذمة بقيمة ذلك مما عليهم من الجزية فإن أبوا لم يجبروا على ذلك ولم يكن بأس بابتياع ذلك لهم وهذه ضرورة وظاهر كلام المصنف أنه يجوز الفداء بما ذكر ولو أمكن الخلاص بغيره وهو ظاهر النقل أيضاً ويفهم منه الجواز بالطعام بالأولى **(ولا يرجع)** فاد مسلم **(به)** أي بعوض الخمر والخنزير اشترى ذلك أو كان عنده **(على مسلم)** بل ولا على كافر أيضاً لوجوب إراقته على المسلم إن كان عنده وكذا إن اشتراه كما جزم به بعضهم وعليه فلو حذف على لوافق ذلك لكن في طخ تبعاً للشارح أنه يرجع به المسلم الفادي للكافر عليه في

من رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب التجارة لأرض الحرب فبان بهذا أن الواو على بابها وأن المصنف مشى على قول فضل وأما نسخة المواق فإنها بأو ولكن جعل فاعل ويلتزمه عائداً على الفادي بمعنى: أن من فدى زوجاً أو محرماً وأشهد بالرجوع فله الرجوع ونقله عن سحنون واللخمي وهو لا يصح من جهة صناعة العربية لأن عطف الفعل على الفعل مشروط باتحاد فاعلهما في المعنى **(ولو لم يكن في يده)** في بعض النسخ ولو كان في يده وهو الصواب قاله غ **(وبالخمر والخنزير على الأحسن)** يعني عند ابن عبد السلام الجواز لأشهب وعبد الملك وسحنون والمنع لابن القاسم وسوى المصنف بين القولين لأن انفراد ابن القاسم يضعف قوله وتقديم الشيوخ قوله على قول غيره يقويه قاله البساطي وقول ز وهو ظاهر النقل أيضاً الخ. فيه نظر إذ كيف يكون ظاهر النقل الجواز مع أنهم عللوا المسألة كما في ق وهنا بأن هذه ضرورة وذلك ينافي الجواز مع إمكان الخلاص بغيره تأمله **(ولا يرجع به على مسلم)** قول ز اشترى ذلك أو كان عنده الخ. هذا هو المعتمد كما لابن عرفة دون ما نقله بعده عن طخ وقول ز بقيمته عندهم لا بثمنه سواء اشتراه الخ. فيه نظر بل حيث اشتراه

هذه ومفهوم قولنا فاد مسلم أنه لو كان الفادي كافراً رجع به على مسلم مفدى بقيمته عندهم لا بثمنه سواء اشتراه أو كان عنده فإن فدى كافراً رجع به سواء اشتراه أو كان عنده أن ترافعا إلينا فعلم من هذا أن الصور ثمانية إذ الفادي بخمر أو خنزير إما مسلم أو ذمي وفي كل إما أن يخرجه من عنده أو يشتريه وفي كل من هذه الأربع إما أن يفدى به مسلماً أو ذمياً وقد علم حكم كل وإنه إذا كانا ذميين وترافعا إلينا حكم بالرجوع ولا يدخل هذا تحت المصنف قاله عج عن شيخه **(وفي)** جواز فداء المسلم الأسير بـ**(الخيل وآلة الحرب قولان)** محلهما ما لم يخشن بهما الظفر على المسلمين وإلا منع اتفاقاً.

يرجع عليه بالثمن لا بالقيمة انظر خ وق **(وفي الخيل وآلة الحرب قولان)** أي لابن القاسم وأشهب وقول ز محلهما ما لم يخش بهما الخ. تبع في ذلك عج واعترضه طفى بأن هذا القيد أصله لابن حبيب وقد جعله ابن رشد قولاً ثالثاً ونصه ظاهر قول أشهب إجازة ذلك وإن كثر وهو نص قول سحنون خلاف ما ذهب إليه ابن حبيب من أنه إنما يجوز ذلك ما لم يكن الخيل والسلاح أمراً كثيراً تكون لهم به القدرة الظاهرة وقد روي عن ابن القاسم أن المفاداة بالخمر أخف منها بالخيل وهو كما قال إذ لا ضرر على المسلمين في المفاداة بالخمر بخلاف الخيل اهـ.

وكذا ابن عرفة جعل قول ابن حبيب خلافاً تقييداً قال طفى ولم أر من ذكره تقييداً وقد تردد ابن عبد السلام في ذلك ولم يجزم بشيء اهـ.

والله تعالى أعلم القرافي المسابقة مستثناة من ثلاث قواعد القمار وتعذيب الحيوان لغير مأكلة وحصول العوض والمعوض عنه لشخص واحد اهـ.

بـاب

في ذكر ما يتقوى به على الجهاد (**المسابقة**) مبتدأ خبره محذوف خاص أي جائزة و(**بجعل**) حال منه وعلق به أيضاً قوله (**في الخيل**) من الجانبين (**و**)في (**الإبل**) من الجانبين أيضاً (**وبينهما**) خيل من جانب وإبل من جانب وأولى في الجواز بغير جعل فلا تجوز في غير ما ذكر إلا مجاناً كما يأتي ويدل على تقدير الخبر خاصاً قوله الآتي وجاز فيما عداه مجاناً والمراد بالجواز الإذن إذ قد تجب إن توقفت معرفة الجهاد عليها وقد تندب.

تنبيه: قال تت ومقتضى كلامه عدم جوازها بغير ما ذكر فلا يدخل الفيل في ذي الخف ولا البغل ولا الحمار في ذي الحافر لأنها لا يقاتل عليها وإلا ظهر عند الشافعية الجواز لخبر لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل اهـ.

وسبق بفتح الموحدة وهو المال المأخوذ في المسابقة قاله الأنصاري على شرح جمع الجوامع في مبحث العام وله في شرح المنهج ما نصه والسبق بفتح الباء العوض ويروى بالسكون مصدراً اهـ.

وهو أحسن من قول ابن حجر في شرح المنهاج وقد تسكن لإيهامه أن السكون غير رواية ولعل اقتصار الأنصاري في مبحث العام على الفتح لأنه الرواية الكثيرة أو المشهورة كما يشعر به قوله في شرح المنهج ويروى ثم لا يخفى أنه على رواية الفتح يكون المعنى لا سبق مستحق إلا الخ. وعلى رواية السكون يكون المعنى لا سبق يستحق في مقابلته العوض إلا الخ. كما أشار لذلك في شرح المنهج بقوله مصدراً أي وليس اسماً قرره شيخنا العلامة الشيخ علي الشمرلسي ويجاب من جانبنا عن عموم الخف والحافر الدال للشافعي بأن مالكاً خصصه بما يقاتل عليه عادة غالباً والفيل والبغل والحمار لا يقاتل عليها غالباً في العادة كما أشار له تت (**و**) المسابقة جائزة في رمي (**السهم**) ثم ذكر شرط

والقمار بكسر القاف المقامرة وتقامروا لعبوا القمار قاله في الصحاح وقوله لغير مأكلة أي: لغير أكله إذ لا يعذب الحيوان إلا لأكله بالعقر والذبح وحصول العوض والمعوض عنه أي: في بعض الصور وهي إذا أخرجه غير المتسابقين ليأخذه السابق والله أعلم قول ز خبره محذوف الخ. الظاهر أن الخبر هو قوله في الخيل والإبل الخ. وقول ز قد تجب أن توقفت معرفة الجهاد عليها الخ. فيه نظر إذ الحكم بالوجوب يحتاج إلى نص يشهد له وقول ز لخبر لا سبق الخ. هذا الحديث أخرجه أبو داود وأحمد بن حنبل في مسنده وصححه الحاكم

جوازها في غير السهم وفيه بقوله **(إن صح بيعه)** أي الجعل فلا يكون غرراً ولا مجهولاً ولا خمراً أو خنزيراً أو ميتة أو دماً أو أم ولد أو مدبراً أو مكاتباً أو حراً قال تت وفي النوادر وتجوز على عتق عبده عنه أو عن غيره أو يخيط ثوبه أو يعمل له عملاً معروفاً أو على العفو عن جرح عمد أو خطأ اهـ.

وقوله على عتق عبده يمكن دخوله في كلام المصنف لأنه يقدر دخوله في ملك المعتق عنه بدليل أن الولاء له كما يأتي وقوله أو على العفو عن جرح عمد لا يعارض قوله: إن صح بيعه لحمله على ما إذا جاعله على ما يتملكه أحدهما من المعاوضة المالية وأما لو جاعله على أن يعفو عنه عن جرحه له عمداً إذا غلبه بالسبق فلا يعتبر هذا الشرط **(وعين)** بالبناء للمفعول ليشمل ما كان منهما بتصريح أو كان بعادة في المسابقة بدواب أو بسهام **(المبدأ والغاية)** ولا تشترط المساواة **(والمركب)** بفتح الكاف أي ما يركب من خيل أو إبل وظاهره عدم الاكتفاء بالوصف فأحرى أن لا يكتفي بذكر الجنس وتقدم أخذ ابن عرفة صحة التراهن بغير معين فانظره عند قول المصنف والإبل وبينهما قاله بعض الشراح وفي تت وانظر هل يكفي في التعيين الوصف أم لا اهـ.

ولا بد أن تكون متقاربة في الجري وأن يجهل كل واحد منهما سبق فرسه وفرس صاحبه فإن قطع أحدهما أن أحدا الفرسين أجرى من الآخر لم تجز **(و)** عين **(الرامي)** وإن جهل رميه وفي بعض النسخ والرمي فإن كان المراد بتعيين الرمي عدده وصفته فهي المسألة الآتية وإن كان من حيث راميه وتشخصه فهي كنسخة الرامي التي هي أحسن وإن كان من حيث حقيقته فلا معنى له إلا ما تقدم فانظر ذلك **(و)** عين **(عدد الإصابة ونوعها)** أي: عين نوع الإصابة **(من خزق)** بخاء وزاي معجمتين وهو أن يثقب ولا يثبت فيه **(أو غيره)** كخسق بخاء معجمة فمهملة وهو أن يثقب ويثبت فيه وخرم براء مهملة وهو ما يصيب طرف الغرض أي: الهدف فيخدشه وسطح وحوابي وهو ما يقع بين يدي الغرض ثم يثب إليه ومنه حبا الصبي والخاصر بخاء معجمة وصاد وراء مهملتين وهو إصابة أحد جانبي الغرض من غير خدش مشتق من خاصرة الإنسان وهي جانبه ثم قسم مخرج الجعل

والخف للبعير والحافر للفرس والنضل بفتح النون وسكون الضاد المعجمة أي: السهم وقول ز عن عموم الخف والحافر الدال للشافعي الخ. نحوه للمحلي ونوقش بأنه لا عموم في الحديث لوقوع النكرة فيه بعد إلا فهي في سياق الإيجاب لا تعم فلا دليل فيه للشافعي انظره **(إن صح بيعه)** قول ز لحمله على ما إذا جاعله الخ. الصواب والله أعلم ترك كلام النوادر على ظاهره وتأويل كلام المصنف بصحة المعاوضة عليه تأمله **(والمركب)** قول ز وظاهره عدم الاكتفاء بالوصف الخ. هذا هو الصواب كما يدل عليه قول ابن شاس من شروط السبق معرفة أعيان الخيل اهـ.

نقله ق وقد اعترض طفى أخذ ابن عرفة صحة التراهن بغير معين فانظره.

ثلاثة أقسام عاطفاً على فعل الشرط من قوله: إن صح بيعه وقول تت عطف على بيعه فيه مسامحة الأول جائز اتفاقاً وهو قوله **(وأخرجه متبرع)** غير المتسابقين ليأخذه من سبق والثاني جائز على المشهور بشرط وهو قوله **(أو أحدهما فإن)** كان على أنه إن **(سبق غيره)** أي غير مخرج الجعل **(أخذه)** السابق **(وإن سبق هو)** أي المخرج **(فلمن حضر)** العقد أو المسابقة أو هما وانظر النقل في ذلك ولا يشترط التصريح في العقد بقوله: فإن سبق الخ. فإنهما إن سكتا عنه صح العقد أيضاً ويحمل على ذلك وإنما المضر اشتراط المخرج أنه إن سبق عاد إليه فإنه ممنوع لا مكروه خلافاً للبساطي وهل للمخرج إلا كل معهم منه أم لا قياساً على الصدقة ترجع إليه قولان ويعتبر في السبق عرف بلد المتسابقين فإن كان عرفهم أن السبق إنما يكون بمجاوزة فرس أحدهما البعض فرس الآخر أو لجملتها أو بذلك مع بعدها عنها قدراً معيناً عمل به هذا هو الظاهر وما ذكره ح من الخلاف فيه لعله حيث لا عرف ونصه فرع اختلف بماذا يكون السابق سابقاً فقيل أن يسبق بأذنيه وقيل بصدره وقيل حتى يكون رأس الثاني عند مؤخر الأول اهـ.

ويجري مثل ذلك في المناضلة وانظر إذا استووا في السبق والظاهر أنه يكون لمن حضر أيضاً وانظر إذا لمن يحضر أحد والظاهر أن المخرج السابق يتصدق وبه وأشار للقسم الثالث بقوله: **(لا إن أخرجا)** أي المتسابقان جعلا متساوياً أو مختلفاً **(ليأخذه السابق)** منهما في الجري أو الرمي فيمنع لأنه ظاهر في القمار ومنع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد فإن وقع فقال بعض شيوخ د لا يكون له أي للسابق لأنهما دخلا ابتداء على القمار فهو لربه مطلقاً اهـ.

فإن سكت عمن يأخذه منهما فظاهر المصنف أنه لا يمتنع وانظر هل يكون لربه أو لمن حضر فإن كان ليأخذه المسبوق جاز كما هو ظاهر كلامهم وأشعر فرض المصنف في اثنين أنه لو كان السبق بين جماعة لا يكون حكمه كذلك وهو كذلك وحكمه أنه إن سبق

(وأخرجه متبرع) قول ز والثاني جائز على المشهور الخ. في ق اتفاقاً عند ابن رشد **(فلمن حضر)** قول ز ولا يشترط التصريح في العقد الخ. هذا هو الصواب خلاف ما في خش من اشتراط ذلك قائلاً كان الأولى أن يقول على أن سبق الخ. **(لا إن أخرجا الخ)** قول ز: وحكمه أنه إن سبق غيره الخ. محل هذا عند قوله فلمن حضر فكان حقه أن يذكره هناك أي أن سبق هو وكانا اثنين فلمن حضر وإن كانوا أكثر فللذي يليه في السبق كما في الجواهر واعلم أن السابق يسمى بالمجلي بضم الميم وشد اللام والذي يليه المصلي ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن مزين والعاشر يسمى السكيت وما بينهما لا يسمى إلا باسم العدد قلت: ذكر غير واحد من اللغويين لسائرها أسماء جمعها بعضهم في بيتين فقال:

أتاني المجلي والمصلي وبعده الـ ـمسلي وتال بعده عاطف يسري
ومُرتَاحها ثم الحَظَي ومؤمل وجاء اللطِيم والسّكِيت له يجري

غيره أخذه وإن سبق هو كان للذي يليه وسواء شرطوا هذا على هذا الوجه أولم يشترطوا شيئاً أصلاً كما في ح عن الجواهر.

تنبيه: المتبادر من المصنف أن إخراجهما الجعل بالفعل ليأخذه السابق هو الممنوع وانظر ما يقع بمصر من موافقتهما من غير إخراجهما على أن من سبق فله على الآخر قدر كذا فهل يجوز للزوم العقد كالإجارة كما يأتي للمصنف وهي لا يلزم فيها حضور الثمن بل التسمية أو يمنع لأن الأجرة كالبيع فكأنهما بالعقد على ذلك أخرجا بالفعل وبالغ على منع إخراجهما ليأخذه السابق بقوله **(ولو بمحلل)** أي معه لم يخرج شيئاً **(يمكن سبقه)** لهما في الجري والرمي لقوة فرسه ووفور قوة ساعده على أن من سبق أخذ الجميع لم يجز لعود الجعل لمخرجه على تقدير سبقه ومفهومه أنه لو قطع بأنه مسبوق فهو كالعدم فيمتنع بالأولى ولو تحقق سبقه جاز قطعاً كذا ذكره د وفي كل من هذين الأمرين بحث لما تقدم من أن شرطها جهل كل جري فرس صاحبه ولا يقال الشرط في فرس المتسابقين لا فرس المحلل أيضاً فمعرفة سبقها لا يضر لأنا نقول في الشاذلي في خبر أبي هريرة من أدخل فرساً بين فرسين وهو يعلم أنه يسبقهما فهو قمار أي بكسر القاف ثم إذا كان يتحقق سبقه ولكن خاب وسبقه غيره فينبغي أن يكون لمن حضر ولا يعطي من سبق ممن أخرج **(ولا يشترط)** في المناضلة **(تعيين السهم)** الذي يرمى به برؤية أو وصف **(و)** لا تعيين **(الوتر)** كذلك برقة أو طول أو مقابلهما ولا تعيين القوس فيجوز تناضلهما بعربيتين أو فارسيتين ثم إن تناضلا بعربيتين أو فارسيتين لم يجز لأحدهما ولا لهما أن يبدل قوسه بغير صنفها وإن تناضلا بفارسية وعربية جاز ذلك كذا يفيده ابن عرفة ولعل الفرق أن دخولهما على المختلفين ابتداء يؤذن بعدم قصد عين صنف ما دخلا عليه بخلاف دخولهما على المتماثلين ابتداء أو من غير تعيين وما ذكره تت أولاً عن ابن عرفة واضح إذا كان الجعل على إصابة الغرض وأما إن كان على بعد الرمية فلا يجوز لأن رمية التركية لخفتها أبعد من رمية العربية فهو كالمسابقة بين فرسين يقطع بسبق أحدهما **(وله ما شاء ولا معرفة)** كل واحد حال **(الجري)** لفرس صاحبه بل يشترط جهل كل واحدة منهما حال الأخرى وإلا كان قماراً **(و)** لا معرفة **(الراكب)** لها **(ولم يحمل)** عليها **(صبي)** أي تكره المسابقة بين الصبيان وكذا بين صبي وبالغ والكراهة في حق وليه وفي حق البالغ المسابق

وقول ز: وانظر ما يقع بمصر الخ. منع هذا واضح ولا معنى للتوقف فيه **(ولو بمحلل يمكن سبقه)** الجواز مع المحلل لابن المسيب وقال به مالك مرة ووجهه أنهما مع المحلل صارا كائنين أخرج أحدهما دون الآخر وعليه فإن سبق المحلل أخذه وإن سبقه الآخر إن أخذ كل ماله وإن سبق أحدهما مع المحلل أخذ ذلك الأحد ماله وقسم الآخر مع المحلل إذ ليس له عليه مزية انظر ح.

له **(ولا)** يشترط **(استواء)** أي تساوي **(الجعل)** بل يجوز أن يقول المتبرع: إن سبق فلان فله كذا وإن سبق فلان فله كذا أقل أو أكثر واستشكل غ كلام المصنف فيما إذا كان الجعل من كل منهما بأنه لا يتأتى على المشهور من منع إخراجهما ليأخذه السابق ولو بمحلل يمكن سبقه وإنما يتأتى على الشاذ من أنه إذا كان معهما محلل يمكن سبقه فيجوز ذلك وأجاب بأنه محمول على ما إذا أخرجه متبرع غيرهما كما قررناه به قلت: ويمكن جريانه فيما إذا أخرجه كل منهما لكن لم يقع من واحد منهما اشتراط أن يأخذه السابق وعطف على الجعل قوله **(أو)** أي ولا يشترط استواء **(موضع الإصابة)** فيشترط أحدهما إصابة موضع من الغرض والآخر أعلى منه أو أدنى ويرضى الآخر بالشرط وقال د: إنه بالرفع على حذف مضاف أي أو اتجاد موضع الإصابة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه اهـ.

وكلاهما صحيح **(أو تساويهما)** عطف على استواء أي لا يشترط تساوي المتسابقين أو المتناضلين في المسافة فيهما ولا في عدد الإصابة في الثاني كذا في نسخة غ بضمير التثنية وفي نسخة الشارح وق ود ومن وافقهم تساويها بضمير المؤنثة أي الصفة المذكورة أعم من صفة السبق والإصابة وفيه تكلف ونسخة غ أولى **(وإن عرض للسهم)** في طريقه **(عارض)** كبهيمة أو طير أو غيره فعطل سيره **(أو انكسر)** هو أو القوس **(أو)** عرض **(للفرس ضرب وجه أو)** لصاحبه **(نزع سوط)** بتعد أو إزالة عن الطريق **(لم يكن مسبوقاً)** بذلك لعذره **(بخلاف تضييع السوط أو حرن الفرس)** أو نفوره عن دخول السرادق أي الخيمة أو سقوطه من عليه أو قطع اللجام **(وجاز)** لسبق **(فيما عداه)** أي المذكور من الأمور الأربعة وهي بين الخيل وبين الإبل والإبل مع الخيل والسهم كالسفن والطير لإيصال الخبر بسرعة وعلى الإقدام ورمي الحجارة والصراع مما ينتفع به في نكاية العدو ونفع المسلمين حال كون ذلك **(مجاناً)** بغير جعل لا للمغالبة كفعل أهل الفسوق فخرج بقولنا مما ينتفع به الخ. جرى المجرى بمصر فإنه حرام قطعاً **(والافتخار)** أي: ذكر المفاخر بالانتساب إلى أب أو قبيلة **(عند الرمي)** لأنه إغراء لغيره كقوله عليه الصلاة

(ولا استواء الجعل) قول ز واستشكل غ الخ. ليس في كلام غ استشكال بل تصرف في كلامه ونقله على غيره وجهه ونص غ قوله ولا استواء الجعل أي بل يجوز أن يقول المتبرع إن سبق فلان فله كذا وإن سبق غيره فله كذا قل أو كثر وإذا حمل على جعلي متسابقين مع وجود المحلل كان تفريعاً على القول المشار إليه بلو وقد فرع عليه ابن يونس فقال ولا بأس أن يخرج أحدهما خمسة والآخر عشرة إن كان بينهما محلل قال محمد أو هذا شاة وهذا بقرة والمحمل الأول أليق إذا ساعده النقل اهـ.

(وجاز فيما عداه مجاناً) قول ز لا للمبالغة الخ. هو محترز قوله مما ينتفع به في نكاية العدو أي: وبعد أن يكون مجاناً يشترط أن يقصد به الانتفاع في نكاية العدو لا المغالبة كذا في الجواهر انظر ق.

والسلام أنا ابن العواتك من سليم وانظر شرح ذلك في تت وكذا يجوز التبختر في المشي في الحرب لفعل أبي دجانة فقال له عليه الصلاة والسلام إنها مشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموضع (و) كذا يجوز **(الرجز)** بين المتسابقين أو المتناضلين وكذا في الحرب عند الرمي لخبر مسلم عن سلمة بن الأكوع خرجت في آثار القوم أرميهم بالنبل وأرتجز وأقول أنا ابن الأكوع[1] اليوم يوم الرضع وروي أنه عليه الصلاة والسلام نزل يوم حنين عن بغلته وقال أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب **(والتسمية)** أي: يسمي نفسه كأنا فلان بن فلان **(والصياح)** عند الرمي لما فيه من التشجيع وإشغال النفس عن التعب **(والأحب)** أي الأولى من ذلك كله **(ذكر الله)** عند الرمي بالتكبير وغيره **(لا حديث الرامي)** أي: لا تكلمه بغير ما تقدم فلا يجوز له بل إما حرام إن كان فيه فاحشة وإلا فمكروه وقال غ بعدما ذكر ما يدل على الافتخار عند الرمي من الأحاديث ما نصه فإلى الأحاديث المذكورة أشار بقوله لأحاديث الرمي فلامه لام الجر والتعليل وهي متعلقة بجاز والجملة من قوله والأحب ذكر الله معترضة بينهما هذا الذي انقدح لي في فهمه بعد أن ظفرت بنسخة هو فيها هكذا بلام الجر الدخلة على أحاديث جمع حديث والواقع في سائر النسخ لا حديث بلا النافية وهو تصحيف اهـ.

وفيه نظر بل هو صحيح كما مر فكأنه بنى كلامه على أن نسخة لا حديث أي لا يجوز حديث بمعنى أحاديث الرامي الواردة عن النبي ﷺ وبعض صحبه كما في تت وهو مناف لقوله قبل والافتخار عند الرمي فادعى التصحيف ووجه الرد أن حديث بمعنى تكلم بغير حديث الرامي فليس تصحيفاً **(ولزم العقد)** بين المتناضلين والمتسابقين إذا وقع بجعل فليس لأحدهما حله إلا برضا الآخر وأتى بقوله **(كالإجارة)** وإن علم من لزومه ليفيد إن لزومه يتوقف على رشد العاقد وتكليفه.

---

(١) قوله أنا ابن الأكوع الخ. كذا بنسخ بأيدينا اهـ مصححه.

بــاب

ذكر فيه الخصائص كجماعة من الفقهاء مع أنهم بصدد بيان أحكام المكلف وهذه قد مضى حكمها بموته عليه الصلاة والسلام للتنويه بعظيم قدره ولئلا يتأسى به فيها فذكرها إما مندوب أو واجب قال بعض وهو الظاهر وهي ثلاثة واجبة ومحرمة ومباحة والأولى قسمان واجب عليه كما صدر به دون غيره تشريفاً له وتكثيره لثوابه فإن ثواب الواجب يزيد على النافلة بسبعين درجة وواجب له علينا كإجابة المصلي إذا دعاه تشريفاً له أيضاً والثاني قسمان أيضاً حرام عليه كأكله ثوماً وحرام علينا له كندائه باسمه وما أبيح له دوننا كتزوجه زيادة على أربع فالأقسام خمسة.

فرع: لا يجوز على الأنبياء جنون ولو قل زمنه ولا إغماء طويل فيما جزم به البلقيني ولا عمى كما ذكره السبكي فلم يعم نبي قط وما روي في شعيب لم يثبت ويعقوب كان به غشاوة وزالت أوانه استحال السواد بياضاً كما أشير له بقوله تعالى: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ [يوسف: ٨٤] وكان يدرك بهما فقوله فارتد بصيراً أي عن حالة البياض وقيل عمي ست سنين (**خص النبي ﷺ**) عن غيره من أمته ويحتمل عن غيره من الأنبياء وحينئذٍ فالمعنى أنه خص بجميع ما ذكر بخلاف غيره من الأنبياء فإنه لم يشاركه في جميعها بل في بعضها قاله د (**بوجوب الضحى**) هذا شاذ والجمهور أنه مستحب عليه وأقل الواجب عليه منه على القول به ركعتان لخبر كتب علي ركعتا الضحى وهما لكم سنة وخبر البيهقي كما في الأنموذج ثلاث هي على فرائض ولكم تطوع النحر

الخصائص

قول ز: فإن ثواب الواجب يزيد على ثواب المندوب بسبعين الخ. هذا الكلام نقله إمام الحرمين عن بعض العلماء كما في ح قال المحلي وهو مأخوذ من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان اهـ.

وذكر ابن أبي شريف أن الحافظ ابن حجر ضعفه في كتاب تخريج أحاديث الرافعي وحينئذٍ فلا ينبغي الاستدلال به مع ضعفه وكان يكفيه أن يقول فإن ثواب الواجب أفضل من ثواب المندوب للحديث القدسي في البخاري وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه اهـ.

(**بوجوب الضحى**) قول ز وخبر البيهقي كما في الأنموذج الخ. هذا الحديث ضعفه البيهقي كما في ح وكذا الذي قبله فلا حجة فيه وقول ز ولقد أحسن الشيخ سالم حيث قال الخ. أي: لأن

والوتر وركعتا الضحى انظر ح وفي تت بدل النحر التهجد ولفظ الضحى بدل وركعتا الضحى وانظر قدر أكثر ما يجب عليه منه قاله عج وقوله أقل لواجب عليه إلى قوله لخبر كتب علي ركعتا الضحى فيه نظر. إذ ظاهر الخبر قصر الواجب على ركعتين لا أنهما أقل الواجب عليه ولقد أحسن الشيخ سالم حيث قال: والواجب عليه أقله ركعتان اهـ.

وبه يسقط قول عج وانظر قدر أكثر الخ. وفي المناوي على الخصائص عن بعضهم وإذا قلنا بوجوبها عليه كما هو المذهب فهل كان الواجب عليه أقل الضحى أو أكثرها أو أدنى كما لها لم أر في ذلك نقلاً للأصحاب لكن ذكرنا فيما تقدم من الأحاديث من رواية أحمد أمرت بركعتي الضحى ولم يؤمروا بها فهذا يدل على وجوب أقلها وأكثرها ما روي أنه ﷺ صلاها ثمان ركعات ونقل أنه صلاها أربعاً وأما اثنتا عشر فلم ينقل اهـ.

ولا يلزم من فعله كون جميعه واجباً عليه ولا يلزم أيضاً من عدم نقل الاثنتي عشر عن فعله أنه لم يرغب فيها فقد روي أن من صلاها كذلك بنى الله له بيتاً في الجنة كما في البدور السافرة والمواهب قال ولذا قال النووي: أفضلها أي لنا ثمان وأكثرها ثنتا عشرة ففرق بين الأكثر والأفضل اهـ.

قال ومن فوائد صلاة الضحى: أنها تجزىء عن الصدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان وهي ثلثمائة وستون مفصلاً أي كما في رواية مسلم ويجزى عن ذلك ركعتا الضحى كما في ابن حجر في شرح الحديث المذكور قال العراقي على الترمذي وما اشتهر بين العوام من أن من صلاها ثم قطعها يعمى فصار كثير من الناس من يتركها أصلاً وليس لما قالوا أصل بل الظاهر أنه مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام ليحرمهم الخير الكثير اهـ.

(والأضحى) أي الضحية حيث لم يكن حاجاً وإلا فهو كغيره في المخاطبة بالهدي وعبر بالأضحى عن الضحية لرعاية الفاصلة قبلها **(والتهجد)** نفل الليل لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] أي: زيادة لك على الفرائض الخمس قاله تت أي فليس فيه دليل لعدم وجوبه وهو صلاة بعد نوم على المختار **(والوتر بحضر)** راجع للثلاثة وترجيع بعضهم له للوتر نص على المتوهم فيرجع للتهجد وللضحى بالأولى والدليل على أن الوتر لم يكن واجباً عليه في السفر كما قال القرافي إيتاره على راحلته **(والسواك)** لكل صلاة قاله تت جزماً من غير عزو عزاه ح للشافعية حضر أو سفر أو زاد ولم يبين المصنف ولا غيره من المالكية فيما علمت ما هو المفترض عليه منه اهـ.

أي: ما عدده قال ابن الملقن قول الشافعية واجب عليه لكل صلاة هل المراد فريضة أو نافلة وكذا خبر لولا إن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة هل المراد بالصلاة الفريضة أو ولو النافلة **(وتخيير نسائه فيه)** أي: في المقام معه طلباً للآخرة ومفارقته طلباً للدنيا

الضمير في قوله أقله ركعتان يعود على الضحى أي: الواجب أقل الضحى وهو ركعتان **(وتخيير نسائه)**

والأصح إن من اختارت الدنيا تبين بمجرد اختيارها وليس المراد به التخيير الذي يوقعن فيه الثلاث كما ظنه قوم قال أبو الحسن وهو ظن سوء به عليه الصلاة والسلام أن يخير في إيقاع الثلاث والأول يحتاج للجواب عن قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨] زاد السيوطي في الخصائص الصغرى وقد اختارت الدنيا فاطمة بنت الضحاك فكانت تلتقط البعر وتقول هي الشقية قال في المواهب هكذا رواه ابن إسحق قال أبو عمر هذا عندي غير صحيح لأن ابن شهاب يروي عن عروة عن عائشة أنه ﷺ حين خير نساءه بدأ بها أي: بعائشة كما في خبر فاختارت الله ورسوله وتابعها بقيتهن على ذلك اهـ.

وأيضاً آية التخيير إنما نزلت وفي عصمته التسع التي مات عنهن وفاطمة ليست منهن ونقل العراقي أنها استعاذت بالله منه أي: ولم يثبت أنها قالت اخترت الدنيا قال في ألفيته:

وابن المثنى معمر قد ادخلا ... في جملة اللاتي بهن دخلا
بنت شريح واسمها فاطمة ... عرفها بأنها الواهبه
ولم أجد من جمع الصحابة ... ذكرها ولا بأسد الغابه
وعلها التي استعاذت منه ... وهي ابنة الضحاك بانت عنه

وسنذكر أن الأصح في اسمها خلاف ما في هذا النظم.

تتمة: بقي مما وجب عليه أن يقول إذا رأى ما يعجبه لبيك إن العيش عيش الآخرة في وجه حكاه في الروضة وأصلها وأن يؤدي فرض الصلاة كاملة لا خلل فيها وإتمام كل تطوع شرع فيه وأن يدفع بالتي هي أحسن وكلف من العلم وحده ما كلف الناس بأجمعهم وكان مطالباً برؤية مشاهدة الحق مع مشاهدة الناس بالنفس والكلام وكان يغان على قلبه فيستغفر الله سبعين مرة ذكره ابن القاص وابن الملقن وأن يتوضأ لكل صلاة ولا يرد سلاماً ولا يتكلم إذا أحدث حتى يتوضأ لكن نسخ هذا قاله الشيخ سالم أي: هذا المذكور من قوله وأن يتوضأ الخ. ولما أنهى الكلام على ما أراده مما خص بوجوبه عليه ذكر ما وجب علينا لأجله بقوله **(و)** خص بما وجب علينا له من **(طلاق مرغوبته)** أي طلاقنا من رغب في نكاحها لكن لم يقع ذلك منه ﷺ وعمم بعضهم هذا فيه وفي غيره من الأنبياء قاله عج أي لم يقع منه رغبة في نكاح امرأة غيره وأما تزوجه زوجة غيره: يأمر الله تعالى بعد طلاقه لها فواقع لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] قال في الخصائص قال الغزالي في الخلاصة وله حينئذٍ نكاحها من غير انقضاء عدة قال شارحه قال ابن الصلاح وهو منكر غلط وقال النووي الصواب خلافه اهـ.

قول ز والأصح أي من اختارت الدنيا تبين بمجرد اختيارها الخ. فيه نظر بل الأصح أن من اختارت الدنيا يطلقها النبي ﷺ بعد ذلك كما استظهره في ضيح في فصل التخيير والتمليك لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨] انظره.

وقول تت في تعليل الوجوب لقصة زيد رضي الله عنه تبع فيه بعض المفسرين من أنه عليه الصلاة والسلام رغب في نكاح زينب وأحبها وأخفاه وهو خلاف ما للسنوسي في صغرى الصغرى من أن رغبته إنما كانت في بقائها تحت زيد وإن الذي أخفاه إنما هو أمر الله له بتزوجها إذا فارقها زيد فكان يخفى ذلك الإيحاء عن الناس خشية تطرق الألسن إليه بأنه تزوج زوجة ابنه لأنه كان عليه الصلاة والسلام تبنى زيداً فكان لهذا الموجب يقول: له امسك عليك زوجك خشية وجوب تزوجها عليه إذا طلقها زيد وإن قوله وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك معناه لئلا يجب عليك زواجها إذا طلقها لا محبتها مع قوله ذلك أي وقال له ذلك حين شكوى زيد له منها كما في سيرة الشامي واتق الله وتخفى في نفسك ما أمرت به من تزوجها بعد طلاق زيد لأحبها ما الله مبديه أي مظهره بعد ذلك بوجوب تزوجك إياها وتخشى الناس أن يقولوا تزوج زوجة ابنه والله أحق أن تخشاه لما أراده من إبطال ما كان في الجاهلية من حرمة تزوج زوجة من تبناه الواحد منهم ونحوه للسيد في شرح المواقف وكذا في شرح المقاصد وزاد ولا خفاء إن إخفاء عزيمة تزوج زينب أمر ديني خوفاً من أعداء الدين ليس من الصغائر فضلاً عن الكبائر غايته ترك الأولى بل وكذا ميلان القلب اهـ.

أي في غير هذه القصة إن لو وقع **(وإجابة المصلي)** أي يجب على المصلي إجابته إذا دعاه وهو فيها وأحرى غيره وعموم قول المصنف فيما مر أو وجب لإنقاذ أعمى يشعر ببطلان صلاة مجيبه لكن قال الشارح في الصغير: ولا تبطل صلاته بذلك وعزاه السفاقسي لابن كنانة قال الشيخ سالم وهذه الخصيصية يشاركه فيها غيره من الأنبياء اهـ.

قال العجماوي ومثل الإجابة في عدم بطلان الصلاة إذا ابتدأه المصلي بالخطاب فقال السلام عليك أو سلام عليك قاله النووي اهـ.

قال عج في تقريره: والظاهر حينئذٍ قصره على ما فيه ذكر كما عبر النووي لا ما كان كلاماً أجنبياً وظاهر قول الشارح لا تبطل صلاته بإجابته أنه لا فرق بين إجابته بنحو نعم يا رسول الله أو بنحو ما فعلت الشيء الفلاني جواباً لقوله عليه الصلاة والسلام له هل فعلته. وانظر ثم معنى وجوب إجابته عليه الصلاة والسلام اعتقاد أن الله أوجب له على أمته إجابته إذا نادى أحداً منهم في صلاته في حياته عليه الصلاة والسلام كما وقع ذلك لأبي كما في تت وانظر بعدها إن وقع ذلك لبقاء خصوصية الحياة له ﷺ والظاهر البطلان لأن الكلام في حياته الأصلية **(و)** من القسم الذي قبل ذلك **(المشاورة)** أي: وجوبها عليه لذوي الأحلام من الصحابة في الآراء والحروب تطييباً لخواطرهم وتأليفاً لهم لا ليستفيد

(والمشاورة) المتيطي قال أحمد بن نصر الداودي إنما كان النبي ﷺ يشاور في الحرب وفيما ليس فيه حكم بين الناس وأما ما فيه الأحكام فلا يشاور فيه لأنه إنما يلتمس العلم منه ولا ينبغي أن يكون أحداً علم بما أنزل عليه منه قال وقد قال قوم إن له أن يشاور في الأحكام

منهم علماً والكلام في غير الشرائع والأحكام كما علمت ولا خصوصية له في غيرها بوجوب المشاورة بل على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها كما نقله القرطبي عن ابن خويز منداد فالخصوصية له عليه الصلاة والسلام كونه كامل العقل والمعرفة وتجب عليه المشاورة اهـ.

ثم لا يرد على قوله في غير الشرائع والأحكام مشاورته في الأذان وفعله قبل الوحي به لأنه قبل أمر الله له بالمشاورة إذ قصته في السنة الثانية من الهجرة أو الأولى قولان رجح الحافظ ابن حجر الثاني وأما الأمر بالمشاورة بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ففي السنة الثالثة اتفاقاً كما في المواهب التي فيها غزوة أحد والآية فيها **(وقضاء دين الميت)** لا مفهوم له **(المعسر)** المسلم من ماله عليه الصلاة والسلام الخاص به وأما من بيت المال فيشاركه جميع الولاة في وجوب ذلك إذا عجز عن الوفاء قبل موته وتداينه في غير معصية أو فيها وتاب منها وأحاديث الحبس عن الجنة منسوخة اتفاقاً كما قال القرافي بوجوب القضاء من بيت المال بالقيدين المذكورين وإنما كانت قبل أن تفتح الفتوحات **(وإثبات عمله)** أي المداومة على ما عمله من أنواع البر قلت: وانظر هذا مع تعريفهم للسنة بأنها ما داوم عليها وأظهرها في جماعة والتطوع ما لم يداوم عليه وكذا ما ورد كان يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها لا أن يراد بالإثبات المداومة على الجنس قاله الشيخ سالم أي صلاة أو غيرها أو أراد أن لا يقطعه أصلاً لا أنه يفعله في كل أوقاته أو أراد عمله الخاص به كما تفيده الإضافة كما مر في ندب نقل عن صر **(ومصابرة العدو الكثير)** الزائد على الضعف ولو أهل الأرض لأنه موعود بالعصمة بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] أي: من قتلهم لك فلا ينافي أنه شج في وجهه وكسرت رباعيته بخلاف أمته إذا زاد العدو على الضعف **(وتغيير المنكر)** فرض عين عليه من غير شروطه بخلاف أمته فكفاية بشروط كما مر ويشاركه غيره من الأنبياء ولما ذكر قسمي الواجب عليه وله علينا شرع في ذكر قسمي

وهذه غفلة عظيمة منهم لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] الآية وما كان من غير الأحكام فربما رأوا بأعينهم أو سمعوا بآذانهم شيئاً لم يره ولم يسمعه اهـ.

وقول ز بل على الولاة مشاورة العلماء قال ابن عطية الشورى من قواعد الدين وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب اهـ.

(وقضاء دين الميت) قول ز لا مفهوم له نحوه في خش وهو في عهدتهما إذ لم أر من ذكر أن الحي هنا كالميت وظاهر نصوصهم وهو ظاهر الأحاديث التي في ح ونحوه في ق أنه خاص بالميت ككلام المؤلف.

الحرام عليه أو علينا لأجله فمن الأول قوله (و)خص بـ(**حرمة الصدقتين**) الواجبة كالزكاة والكفارة والنذر والتطوع (**عليه**) صيانة لمنصبه الشريف لإنبائهما عن ذل الأخذ وعز المعطى وأبدل بهما الفيء المأخوذ بالقهر والغلبة لإنبائه بعكس ذلك (**وعلى آله**) بني هاشم فقط ولو من بعضهم لبعض ابن عبد البر وزوجاته كآله ويحرم كون آله عمالاً على الزكاة في الأصح وفي كون مواليه كآله أو كمواليهم فيجوز أن لهم خلاف وينبغي أن يكون الثاني أرجح ثم المعتمد عدم حرمة صدقة التطوع على آله واختصاص الحرمة بالفرض إن أعطوا من بيت المال ما يستحقونه وإلا أعطوا منها أن أضربهم الفقر كما في مق. أو أبيحت لهم الميتة كما في الباجي بل الإعطاء لهم حينئذٍ أفضل من غيرهم وكلام الباجي ظاهر لأنه لا ينتقل من حرمة إلى حل إلا عند الضرورة فيحرم أن يوقف عليه معيناً لأن الوقف صدقة تطوع اهـ.

ويفهم منه أن الوقف على آله بخصوصهم لا يحرم لأنه من صدقة التطوع ويفهم من قوله معيناً أنه إن لم يكن عليه بعينه لا يحرم وقد جاء عن أبي هريرة ذلك فإنه قال: إن صدقات الأعيان كانت حراماً عليه دون العامة كالمساجد ومياه الآبار اهـ.

القرطبي ويحرم عليه أن يمد عينيه إلى ما متع به الناس لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [طه: ١٣١] الآية اهـ.

(**وأكل كثوم**) وبصل وفجل وسائر ما له رائحة كريهة إذا كان نياً لأنه يناجي الملائكة فإن طبخ جاز كما وقع له أكل طعام طبخ ببصل كما في الشيخ سالم وكذا يجوز فيما يظهر بصل نقع في خلّ حتى تذهب رائحته (**أو متكئاً**) أي: متربعاً كما للخطابي وعياض أو مائلاً على شق كما للفاكهاني أو مستبداً كما في د من غير ميل لشق (**وإمساك كارهته**) لا لذاته بل للغيرة التي في الجبلة ولا قدرة لها على تركها كما في د لخبر العائذة القائلة أعوذ بالله منك فقال لها لقد استعذت بمعاذ الحقي بأهلك رواه البخاري زاد في الأنموذج وتحرم عليه مؤبداً في أحد الوجهين وفي حديث مرسل كان إذا خطب فرد لم يعد فيحتمل الكراهة والتحريم قياساً على إمساك كارهته ولم أر من تعرض له اهـ.

(**وعلى آله**) قول ز ثم المعتمد عدم حرمة صدقة التطوع الخ. انظره وفي ضيح عن ابن عبد السلام المشهور المنع مطلقاً نقله في باب الزكاة لكن قال ح ومذهب ابن القاسم أنها لا تحرم عليهم قال ابن عبد البر وهو الذي عليه جمهور أهل العلم وهو الصحيح عندنا اهـ.

وقول ز: وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الخ. المنقول عنه ما ذكر هو ابن أبي هريرة الفقيه الشافعي كما قال بعضهم لا أبو هريرة الصحابي رضي الله عنه وقد وقع مثل هذا التحريف في بعض نسخ ح والله تعالى أعلم. (**وإمساك كارهته**) قول ز لقد استعذت بمعاذ الخ معاذ بفتح الميم مصدراً أو اسم مكان كما في النهاية أي: تحصنت بملاذ وملجأ وضبطه القسطلاني بضم الميم أي بالذي يستعاذ به وألحقي بأهلك ثلاثي بهمزة الوصل وفتح الحاء من لحق كفرح وأجاز القسطلاني كونه رباعياً بقطع الهمزة وكسر الحاء من الحق بمعنى لحق على لغة

والأصح أن اسم المرأة المذكورة أميمة بنت النعمان بن شرحبيل وقيل مليكة الليثية فإن كرهته لذاته كفرت فبانت **(وتبدل أزواجه)** التي خيرهن فاخترته بغيرهن مكافأة لهن لما خيرهن فاخترته لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية ثم نسخ ذلك بقوله إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن لتكون له المنة عليهن بترك التزويج عليهن فهو من خصوصيته أولاً قبل النسخ **(و)** خص بحرمة **(نكاح)** الحرة **(الكتابية والأمة)** المسلمة قال د: وفي كون منع نكاح الأمة من خصائصه نظر وذلك لأن جوازه لغيره مشروط بخوف العنت وعدم ما يتزوج به حرة وكلاهما منتف في حقه أما الأول فلعصمته وأما الثاني فلأن له أن يتزوج بغير مهر وحينئذٍ فقد يقال المنع في حقه لانتفاء شرطه اهـ.

أي المنع في حقه أبدى لانتفاء الشرطين والمنع في حقنا ليس أبدياً إذ يجوز مع وجود الشرطين ويمنع مع فقدهما وأما تسريه بالأمة المسلمة أو الكتابية ووطئها بالملك فمباح **(ومدخولته)** أي: التي مات عنها فتحرم **(لغيره)** أي: عليه إجماعاً وكذا التي مات عنها قبل البناء على المذهب فلا مفهوم لمدخولته بالنسبة للموت بخلاف مطلقته قبل البناء فتحل بعد موته لهمّ عمر برجم المستعيذة من المصطفى إذ تزوجت بعد وفاته الأشعث بن قيس فتركها حين أخبر بمفارقته لها قبل البناء وهل كذا قبل موته وهو ظاهر القرطبي أولاً لأن فيه إيذاء له. كما هو المشاهد فينا وكذا لا تحرم مطلقته بعد البناء وقبل المسيس كما عليه القونوي الشافعي كالتي وجد في كشحها بياضاً وفي ح الصحيح لا تحرم مدخولته التي طلقها كما للقرطبي وابن شاس وظاهره حتى التي مسها وينبغي حمله على التي دخل بها ولم يمسها وهو الذي تطمئن له النفس قاله عج عن شيخه البدر وتحرم السرية وأم الولد التي فارقها بموت أو عتق أو بيع السرية نقله ح عن بعض الشافعية وانظر ما الفرق بين بيع السرية وعتقها وبين طلاق زوجته وهذا إذا كانت مطلقته عند الشافعي لا تحرم كما عندنا كما مر عن ظاهر القرطبي وأما إن كانت تحرم فهما سواء.

فائدة: قال تت ابن العربي زوجاته ﷺ سبع عشرة عقد على خمس وبنى بثنتي عشرة ومات عن تسع وهن بعد موته محرمات على غيره لأنهن أمهات المؤمنين وفي بقاء نكاحه وانقطاعه خلاف وعلى انقطاعه ففي وجوب العدة ونفيها خلاف مثاره هل هو متوفى عنهن وهي عبادة أولاً إذ لا ينتظرن الإباحة كالتي لم يمت عنها اهـ.

لما ورد أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون اهـ.

فيه **(وتبدل أزواجه)** قول ز لقول الله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] الخ. حمل كلامه على هذه الآية تبعاً للأقفهسي قال ح والظاهر أن المراد قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ [الأحزاب: ٥٢] وأصح الأقوال في معناها قول ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يحل لك أن تطلق امرأة من أزواجك وتنكح غيرها وهذا لم ينسخ والله أعلم.

وقد نظم بعضهم أسماء اللاتي مات عنهن بقوله:

توفي رسول الله عن تسع نسوة إليهن تعرى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة ثلاث وست نظمهن مهذب

ووقع بحث في مارية أم إبراهيم ابنه ﷺ هل هي من أمهات المؤمنين أم لا لقول أصحابه: لما بنى بصفية هل هي إحدى أمهات المؤمنين أو مما ملكت يمينه ثم قالوا: إن حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه قاله الشيخ سالم: **(ونزع لأمته)** بالهمز جمعها لأم كتمرة وتمر وهي آلة الحرب خودة ونحوها كدرع **(حتى يقاتل)** فيه مسامحة والأولى أن يقول حتى يلاقي العدو أو يحكم الله بينه وبين محاربه ويسقط قوله الآتي والحكم الخ. إذ هو قسيم ما هنا على ما لغ وكذا سائر الأنبياء تشاركه ﷺ في هذه وجواب تت بأن معنى حتى يقاتل إن احتيج له صحيح في نفسه بعيد من ظاهر المصنف قاله عج وقد يقال يفيده المعنى إذ لبسه اللأمة للقتال إنما هو إذا احتيج له **(والمن ليستكثر)** أي: حرم عليه أن يعطي شيئاً ليطلب أكثر منه قاله ح وهو الموافق لظاهر المصنف ولظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾ [المدثر: ٦] بناء على المتبادر من أن السين للطلب وقول تت كالشارح بعد ذكر الآية أي: لا تعط شيئاً لتأخذ أكثر منه صادق بطلبه الأكثر وبعدم طلبه ولعله مبني على أن السين في الآية لغير الطلب بل للتأكيد وقال الشيخ سالم في معناها أقوال: إما لا تعطى عطية لتطلب أكثر منها أو لا تعطى الأغنياء فتصيب منهم أضعافها أو لا تعطى عطية تنتظر ثوابها أو لا تمنن بعملك على ربك أو لا تمنن على الناس بالنبوة لتأخذ منهم أجراً أو لا تضعف عن الخير أن تستكثر منه اهـ.

(وخائنة الأعين) هي أن يظهر خلاف ما يضمر فشبه بالخيانة لإخفائه أو ينخدع عما يجب والأول في غير الحروب وحديث إنا لنبش في وجوه قوم وإن قلوبنا لتلعنهم هو كالحرب من حيث المعنى ونبش بفتح الموحدة من باب علم وقد أبيح له إذا أراد سفر الغزو إن يوزي بغيره ولا تحرم خائنة الأعين على غيره إلا في محظور وقد يبحث في قولنا الأول في غير الحروب بأن الذي كان يقع منه في الحروب إنما هو إذا أراد أن يذهب إلى محل سأل عن سهولة طريق محل آخر وحزونتها وكيف ماؤه ونحو ذلك مما يوهم الذهاب إليه لا أنه يقول: أنا أذهب إلى محل كذا وقصده الذهاب إلى غيره قاله عج وقد يقال ما كان يفعله هو تورية قطعاً **(والحكم بينه وبين محاربه)** هو من تتمة قوله حتى

(والمن ليستكثر) قول ز وقال الشيخ سالم في معناها أقوال الخ. أصله في ح ويحتمل وهو الذي صدر به الكشاف أن معناه لا تعط عطية مستكثراً لها أي: تعدها كثيرة أي لا تستكثر ما ثمن به وهو ظاهر.

يقاتل فهو من عطف المصدر الصريح على المصدر المؤول وكان حقه إيصاله بقوله حتى يلاقي كما مر وفي الشيخ سالم معناه خص بأنه يحرم علينا الحكم بينه وبين محاربه، أي: من بينه وبينه عداوة لأنه مقدم بين يديه وقد قال تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] أي: ويؤيده عطف ما يحرم علينا له ولا يغني عنه قوله الآتي ويحكم لنفسه لأنه فيما يباح له وما هنا فيما يحرم علينا له **(ورفع الصوت عليه)** وأما خبر ابن عباس وجابر إن نسوة كن يكلمنه عالية أصواتهن فالظاهر أنه قبل النهي بقوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] وكذا يحرم رفع الصوت على حديثه لأن حرمته ميتاً كحرمته حياً فإذا قرىء كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية. وكلامه من الوحي وله من الحرمة مثل ما للقرآن إلا في معان مستثناة ويكره رفع الصوت في مجالس العلماء لأنهم ورثة الأنبياء ويكره رفع الصوت عند قبره الشريف ويكره قيام قارىء حديثه لأحد بل قيل تكتب عليه خطيئة **(ونداثه من وراء الحجرات)** أي: المحل الذي يتحجب فيه عن الناس بحائط ونحوه لأنه إنما كان يتعجب عنهم في أشغاله المهمة فإزعاجه عن تلك الحالة سوء أدب اهـ.

وهو يفيد أن نداءه من وراء الحجرات إذا لم يكن على الوجه المذكور لا يحرم كأن يناديه من لا يحصل له بندائه إزعاج كخادمه **(وباسمه)** في حياته وكذا بعد موته كما استظهره السيوطي. انظر د أي: عند قبره أم لا حيث لم يقترن بالصلاة عليه وإلا جاز ففي خبر ابن فديك عن بعض من أدرك قال: بلغنا أن من وقف عند قبره ﷺ فقال ﷺ: يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان لم تسقط لك اليوم حاجة اهـ.

وانظر هل مثل ذلك الشفاعة يا محمد أم لا ومثل ندائه باسمه نداؤه بكنيته كما قال ابن حجر: أخذاً من قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣] قال تلميذه شيخ الإسلام زكريا وما اقتضاه كلامه من النداء بالكنية لا تعظيم فيه ممنوع إذ الكنية تعظيم باتفاق ولهذا احتيج إلى الجواب عن حكمة تكنية عبد العزى في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١] مع أنه لا يستحق التكنية لأنها تعظيم فالأوجه جواز ندائه بكنيته وإن كان نداؤه بوصفه أعظم ورد بأن مقتضى آية النور المذكورة أن لا ينادى بكنيته لأنهم كانوا يدعون بها بعضهم بعضاً والحافظ لم يعلل الحكمة بترك التعظيم حتى يتوجه عليه ما قاله الشيخ زكريا قاله المناوي على الخصائص ولعل تت أشار ببعض تلامذة الحافظ للشيخ زكريا ثم ذكر قسم المباح له فقال: **(وإباحة الوصال)** بأن يتابع الصوم من غير أكل ولا شرب ويكره لغيره على المشهور كما قال زروق. انظر د **(ودخول مكلا بلا إحرام)** من غير عذر بحصر عدو **(و)** دخولها **(بقتال)** مطلقاً بخلاف غيره وتقدم أن في جواز قتال الحاصر تردد أو أبيح له القتال بها كما في الأنموذج **(وصفي المغنم)** وهو ما يختار منه قبل القسم وينفق منه على نفسه وأهل بيته

وعياله ومنه كانت صفية **(والخمس)** صوابه خمس الخمس كما في كلام ابن العربي **(ويزوج من نفسه)** ولو لم ترض الزوجة ووليها ويتولى الطرفين ولكن إذا كرهت بعد ذلك الإقامة حرم عليه إمساكها كما تقدم قاله د **(ومن شاء)** معطوف على نفسه أي: ويزوج من شاء من الرجال بغير إذن وكذا النساء كما قال النووي: بغير إذنها ولا إذن وليها قاله د: وانظر هل يدخل فيمن شاء الجمع بين المرأة وعمتها أو وخالتها كما هو أحد الوجهين عند الشافعية أولاً وهو أشبهها عندهم أي: وهو الراجح عندهم وأما بين الأم وابنتها أو وأختها فلا قاله تت (و) بإباحة أنه يزوج **(بلفظ الهبة)** من غير ذكر صداق وظاهره لنفسه ولغيره **(وزائد على أربع)** وكذا غيره من الأنبياء **(و)** يباح أن يعقد نكاحه أو نكاح غيره **(بلا مهر)** يدفعه لها ابتداءً وانتهاءً **(و)** بلا **(ولي)** **من** جهة المرأة **(و)** بلا **(شهود)** أي: بلا هذه الثلاثة مجتمعة ويدل على أن هذا مراده إعادة الباء في قوله وبإحرام وأطلق الجمع في شهود على اثنين وعدل عن تعريف المهر اختصاراً قاله د قال عج: وظاهر المصنف سواء كان التزويج لنفسه أو لغيره أي: كما قررناه به وكلام ح يشعر بأنه خاص بالأول وكذا قول تت في تعليله عقب وشهود لأن القصد من حضورهم خوف الجحد وهو مأمون منه ﷺ وجحدها غير مفيد لها بل تكذيب وحكمه معلوم اهـ.

قال ح قوله يزوج من نفسه تكرار مع قوله وبلا مهر وولي وشهود **(وبإحرام)** بحج أو عمرة ولو منها ومنه ومن الولي كما هو ظاهره لخبر ابن عباس أنه نكح ميمونة وهو محرم وأكثر الرواة حلال وعنها كما في مسلم تزوجني ونحن حلالان بسرف **(وبلا)** وجوب **(قسم)** عليه بين نسائه بل يباح له عليه الصلاة والسلام أن يفضل من شاء منهن على غيرها في المبيت والكسوة والنفقة واختص عليه الصلاة والسلام بإباحة المكث في المسجد جنباً ولا ينتقض وضوؤه بالنوم ولا باللمس في أحد الوجهين وهو الأصح **(ويحكم لنفسه)** على غير محاربه بدليل قوله قبل ونزع لأمته إلى والحكم بينه وبين محاربه **(وولده)** فالمراد على غيره لعصمته وظاهره كما عند الشافعية أنه لا فرق بين عدوه وغيره قال الشارح في الصغير ويشهد لهما ونحوه في الأنموذج والظاهر أن هذا لازم الحكم لهما إذ الشهادة لأجل الحكم وهو عليه الصلاة والسلام الحاكم ولا معنى للشهادة بدون حكم **(ويحمى له)** عبارة الأنموذج ويحمي الموات لنفسه ولا ينقض ما حماه اهـ.

وما استدل به الشراح هنا من أنه حمي النقيع بالنون لا يدل لأنه لم يحمه لنفسه.

(والخمس) ابن العربي من خواصه عليه الصلاة والسلام صفي المغنم والاستبداد بخمس الخمس أو الخمس ومثله لابن شاس كأنه إشارة إلى قولين والثاني منهما الاستبداد بجميع الخمس فاقتصر المصنف على الثاني ولو اقتصر على الأول لكان أولى لأنه الأشهر عند أهل السير قاله غ.

انظر الشيخ سالم وانظر هل يحمي لولده أم لا **(ولا يورث)** وكذا غيره من الأنبياء خلافاً للرافضة لخبر إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة يرفع صدقة عند أهل السنة لا بنصبه على الحال كما فهم الرافضة ومقتضى المصنف أنه يرث وهو الراجح كما في ح والأنصاري في شرح الفصول وقال الشيخ سالم وفي الذخيرة رأيت كلاماً للعلماء يدل بظاهره على أنهم لا يرثون أيضاً اهـ.

وقد ثبت أنه ورث من أبيه أم أيمن بركة الحبشية وبعض غنم وغيره وقد ينازع في تسمية ذلك إرثاً لأنه كان قبل ورود الشرع ولا حكم قبل الشرع وقد يجاب بأن الله لما عصمه مطلقاً كان ما يحصل له قبل الشرع موافقاً لما بعده.

باب في النكاح

وتعتريه الأحكام الخمسة وذكر حكماً منها فقط وبيانها أن الشخص إما راغب فيه أم لا والراغب إما أن يخشى العنت أم لا فالراغب إن خشي العنت وجب عليه ولو مع إنفاق عليها من حرام أو مع وجود بعض مقتضى التحريم غير ذلك كما يفيده الشامل فإن لم يخشه ندب له رجا النسل أم لا ولو قطعه عن عبادة غير واجبة كما هو ظاهر كلامهم وغير الراغب إن خاف به قطعه عن عبادة غير واجبة كره رجا النسل أم لا وإن لم يخف أو رجا النسل ندب فإن لم يرجه أبيح وكل من قسم المندوب والجائز والمكروه مقيد بما إذا لم يوجد موجب تحريم وإلا منع كضرر بامرأة بعدم وطء أو نفقة أو كسب محرم ولو لراغب لم يخش عنتاً وهذا التقسيم يجري مثله في المرأة وزاد ابن عرفة وجهاً آخر في وجوبه

باب النكاح

ابن حجر النكاح في اللغة الضم والتداخل وأكثر استعماله في الوطء ويسمى به العقد لكونه سبباً فيه ثم قال وفي الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصحيح لكثرة وروده في الكتاب والسنة للعقد حتى قيل إنه لم يرد في القرآن إلا للعقد ولا يرد مثل قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] لأن شرط الوطء في التحليل إنما ثبت بالسنة وإلا فالعقد لا بد منه لأن معنى قوله حتى تنكح حتى تتزوج أي: بعقد عليها ومفهومه إن ذلك كاف بمجرده لكن بينت السنة أن لا عبرة بمفهوم الغاية بل لا بد بعد العقد من ذوق العسيلة وفي وجه للشافعية كالحنفية أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما وهذا الذي يترجح في نظري وإن كان أكثر ما يستعمل في العقد اهـ.

وما صححه أولا نحوه لابن عبد السلام ونصه والأقرب أنه في اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد وفي الشرع بالعكس اهـ.

وبما ذكره ابن حجر تعلم أن ما في ح عن الذخيرة من أن النكاح في آية ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ بمعنى الوطء لا العقد وحكى عليه الاتفاق غير ظاهر فتأمله وقال ابن عرفة النكاح عقد على مجرد متعة التلذذ بآدمية غير موجب قيمتها ببينة قبله غير عالم عاقدها حرمتها إن حرمها الكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر فيخرج عقد تحليل الأمة إن وقع ببينة ويدخل نكاح الخصي والطارئين لأنه ببينة صدقاً فيها ولا يبطل عكسه نكاح من ادعاه بعد ثبوت وطئه بشاهد واحد أو فشو بنائه باسم النكاح لقول ابن رشد عدم حده للشبهة لا لثبوت نكاحه اهـ.

عليها وهو عجزها عن قوتها وعدم سترها بغيره فقوله **(ندب لمحتاج)** أي: راغب تائق رجا النسل أم لا أو غير راغب ورجا النسل لأنه محتاج للنكاح حكماً ولا يشمل كلامه بدليل لفظ ندب قسم الواجب وبعض ما يندرج في المحرم **(ذي أهبة)** قدرة على صداق ونفقة ووطء وخرج بمحتاج قسم المباح والمكروه **(نكاح بكر)** بل البكر مندوب ثان

وقوله على مجرد متعة الخ. من إضافة الصفة للموصوف والأصل على متعة التلذذ المجردة فخرج بالمتعة البيع والكراء وبالتلذذ المتعة المعنوية كالجاه والولاية وبالمجردة العقد على شراء الأمة للوطء وقوله بآدمية قال الرصاع أخرج التلذذ بالطعام والشراب قال وزعم بعض المشايخ أنه أخرج به العقد على الجنية وفيه عندي بعد اهـ.

وذكر ابن العربي أن نكاح الجن مع الإنس جائز عقلاً فإن صح نقلا فيها ونعمت وإلا بقينا على أصل الجواز العقلي نقله غ وقوله ببينة قال الرصاع حال من التلذذ أخرج به صور الزنا وكتب عليه ابن عاشر أنه كلام غير واضح فإن المفتقر للبينة هو العقد لا التلذذ قلت وفيه نظر بل الظاهر ما للرصاع لأن الإشهاد ليس بشرط في العقد بل في الدخول فقط كما يأتي على أن قول ابن عرفة ببينة وكذا قوله ولا يبطل عكسه الخ. يرد عليه ما يأتي من أن ما وقع فيه الدخول دون إشهاد يفسخ بطلقة والطلاق فرع النكاح وأجيب بأن الطلاق إنما لزم لإقرارهما بالعقد والعقد المدعى صحيح لو صدقناهما فيه فأخذا بإقرارهما وقوله أو الإجماع صوابه أو والإجماع بتكرير أو كما يعلم بالتأمل إلا أنه اتكل على المعنى لركاكة اللفظ وقول بعضهم صوابه والإجماع بالواو وقول آخر صوابه أو والإجماع بالواو بعد أو فاسد لمن تأمله والله أعلم وخرج بقوله غير عالم العقد على من يعلم حرمتها مما حرمه الكتاب كالأخت والعمة ونحوهما فليس بنكاح ولا يلحق فيه الولد وعلى مثل ذلك ما حرمه الإجماع كالمرأة وعمتها أولاً وهو المشهور ولذا قال: إن حرمها الكتاب الخ. وقول ز: فالراغب إن خشي العنت وجب عليه الخ. أي: إن خشي العنت ولم يمكنه التسري ولم يكفه الصوم قال في الشامل يتعين لخوف عنت وعدم إمكان تسر نكاح لم يكفه صوم وخير فيه وفي تسر قدر عليه فإن كفه الصوم وجب أحد الثلاثة والنكاح أولى اهـ.

وفي المقدمات ما نصه النكاح للقادر عليه إذا لم تكن به حاجة إليه مندوب أي للولد وإن كان عنيناً أو حصوراً أو عقيماً فالنكاح له مباح والمحتاج للنكاح ولا صبر عنده عليه ولا عنده ما يتسرر به وخشي على نفسه العنت إن لم يتزوج فالنكاح عليه واجب وإن لم يحتج إليه وخشي أن لا يقوم بما وجب عليه فيه فهو مكروه في حقه والمرأة كالرجل اهـ.

ونحوه للخمي ونقله أبو الحسن وغيره وقول ز ولو مع إنفاق عليها من حرام الخ. هذا ربما يفيده قول ابن بشير ويحرم على من لم يخف العنت وكان يضر بالمرأة لعدم قدرته على الوطء أو على النفقة أو يكتسب من موضع لا يحل اهـ.

ومثله قول الشامل: ومنع لمضر بامرأة لعدم وطء أو نفقة أو لكسب محرم ولم يخف عنتاً اهـ.

فالأولى عطفه بالواو ثم الأقسام الخمسة تجري في الاكتفاء بوطء الملك أيضاً **(ونظر وجهها وكفيها)** ظاهرهما وباطنهما فالمراد يديها لكوعيها إن لم يقصد لذة وإلا حرم ويشترط أيضاً أن يعلم أنها تجيبه هي أو وليها فإن علم عدم الإجابة لم يجز له النظر كما قال ابن القطان أي: يحرم إن خشي فتنة وإلا كره وإن كان نظر وجه الأجنبية وكفيها جائزاً لأن فعل هذا مظنة قصد اللذة **(فقط)** لا غيرهما لأنه عورة فلا يجوز هذا هو المراد دون ظاهر المصنف من أنه لا يندب ونفي الندب لا ينفي الجواز الذي هو المراد **(بعلم)** ويكره استغفالها لئلا يتطرق أهل الفساد لنظر محارم الناس ويقولون نحن خطاب قال تت: وأشعر قوله نظر أنه لا يمس، وانظر هل يدخل في الوجه ما يفعله بعض المصريين من فتح فمها ونظر أسنانها اهـ.

وينبغي جواز ذلك بالأولى من الوجه إذ هو يلتذ به أقوى من الأسنان لكن تعليل نظر الوجه بأنه يدل على الجمال ربما يخالف ذلك قاله عج فيحتمل أن قوله فقط أي: لا غير النظر من جس أو مما يفعله بعض المصريين وأشعر المصنف أيضاً أنه لا يندب لها هي نظر وجهه وكفيه قال ح: ولا نص فيه عندنا والظاهر ندبه وفاقاً للشافعية اهـ.

تتمة: له توكيل رجل أو امرأة في نظرها وندب لكل نظر وجهها وكفيها كالخاطب وأما نظر المرأة الوكيلة زائداً على وجه المخطوبة وكفيها فمباح من حيث كونها امرأة لا مندوب من حيث كونها وكيلة عن رجل وجواز التوكيل صرح به ح عن البرزلي ولا ينافي ما للشاذلي في

واعترضه ابن رحال بأن الخائف من العنت مكلف بترك الزنا لأنه في طوقه كما هو مكلف بترك التزوج الحرام فلا يحل فعل محرم لدفع محرم وإنما يصار لمثل هذا عند الإكراه كالمرأة لا تجد ما يسد رمقها إلا بالزنا اهـ.

وقول ز وإلا منع الخ. يقيد المنع بما إذا لم تعلم المرأة بعجزه عن الوطء وإلا جاز النكاح إن رضيت وإن لم تكن رشيدة وكذلك الرشيدة في الإنفاق وأما الإنفاق من كسب حرام فلا يجوز معه النكاح إن رضيت وإن لم تكن رشيدة وكذلك الرشيدة في الإنفاق وأما الإنفاق من كسب حرام فلا يجوز معه النكاح وإن علمت قاله أبو علي **(ونظر وجهها وكفيها)** ظاهر المصنف أن النظر مستحب والذي في عبارة أهل المذهب الجواز ولم يحك ابن عرفة الاستحباب إلا عن ابن القطان انظر طفى وق وقول ز ويشترط أيضاً أن يعلم أنها تجيبه الخ. صوابه أن لا يعلم عدم الإجابة بأن علمها أو لم يعلم شيئاً وقول ز: وينبغي جواز ذلك بالأولى الخ. فيه نظر إذ لم يجوزوا النظر إلا لما ليس بعورة وهو الوجه والكفان وما عدا ذلك عورة فلا سبيل للنظر له هنا على كل حال وقد اعترضه الشيخ أبو علي بذلك فانظره وقول ز: صرح به ح عن البرزلي الخ. نص البرزلي انظر هل يفوض له في النظر إليها على حسب ما كان له ثم قال والظاهر الجواز ما لم يخف عليه مفسدة من النظر إليها اهـ.

واعترضه بعض الشيوخ بأن نظر الخاطب مختلف فيه فكيف يسوغ لوكيله اهـ.

باب جمل بعد قول الرسالة وقد أرخص في ذلك أي: في النظر للشابة للخاطب نفسه إلى أن قال: وقيدنا بنفسه احترازاً من الخاطب لغيره فإنه لا يجوز له النظر اتفاقاً اهـ.

لإمكان حمله على ما إذا وكل رجلاً في الخطبة فقط وحمل ما للبرزلي على ما إذا وكله فيها مع النظر أو في النظر فقط **(وحل لهما)** أي للزوجين في نكاح صحيح مبيح للوطء نظر جميع جسد صاحبه **(حتى نظر الفرج)** فنظر مرفوع وحتى عاطفة على مقدر كما ذكرنا ويحتمل جعلها جارة ونظر مجرور بها وفاعل حل مستتر هو النظر ويقدر بعده وينتهي إلى نظر الفرج حالة الوطء وغيره بالغاية رد ما في حديث منكر أن النظر إليه يورث العمى في غير جماع كما في تت دون نظرها لذكره فيما يظهر وعبر بحل دون جاز لأن الجواز يجامع الكراهة بخلاف حل **(كالملك)** التام المستقل به وليس بها مانع من محرمية ونحوها فيحل له وللأنثى نظر جميع الجسد حتى نظر الفرج بخلاف معتقه لأجل ومبعضة ولعله أطلق للعلم به **(و)** حل لزوج وسيد أمة **(تمتع بغير)** وطء **(دبر)** فيجوز التمتع بظاهره ولو بوضع الذكر عليه من غير استمنائه بظاهره خلافاً لقول تت يمنع التمتع بالدبر بالنظر **(وخطبة)** بضم الخاء المعجمة اسم لألفاظ تقال **(بخطبة)** بكسرها وهي التماس النكاح **(وعقد)** يؤخذ منه أن الفصل بين الإيجاب والقبول بالخطبة غير مضر والظاهر أن الفصل بالسكوت قدرها كذلك ويمكن ضبط قوله وخطبه بالجمع والضمير للنكاح فيفيد الأربع وإن كان فيه إجمال من يخاطب بها من الزوج ووكيل الزوجة عند كل من التماس النكاح وعقده فهي أربع **(وتقليلها وإعلانه)** أي: النكاح وأما الخطبة بالكسر

وهو ظاهر والله أعلم **(وحل لهما حتى نظر الفرج)** قول ز وبالغاية رد ما في حديث منكر أن النظر إليه يورث العمى في غير جماع الخ. لفظ الحديث كما في الجامع إذا جامع أحدكم زوجته أو أمته فلا ينظر إلى فرجها لأن ذلك يورث العمى فهذا الحديث منكر كما قال لقول ابن الجوزي أنه موضوع وكذا قال الذهبي في الميزان عن أبي حاتم أنه موضوع لا أصل له قال وقال ابن حبان هذا موضوع ونقل ابن حجر عن أبي حاتم أنه موضوع وأقره عليه وقول ز دون نظرها لذكره فيما يظهر الخ فيه نظر بل مثل نظر الرجل إلى فرجها نظرها إلى فرجه بل أولى منه بالنهي كما قاله بعض العلماء وإن وافق كلام ز ما في ح عن القباب ثم ما ذكره المصنف من الجواز قال الشيخ زروق في شرح الرسالة هو وإن كان متفقاً عليه لكن كرهوا ذلك للطب لأنه يؤذي البصر ويورث قلة الحياء في الولد والله أعلم اهـ.

وقال في النصيحة ويكره نظر أحد الزوجين إلى فرج صاحبه لأنه يؤذي البصر ويذهب بالحياء وقد يرى ما يكره فيؤدي إلى البغضاء وقالت عائشة رضي الله عنها ما رأيت ذلك من رسول الله ﷺ ولا رأى مني وإن كنا لنغتسل من إناء واحد تختلف أيدينا فيه اهـ.

(وتمتع بغير دبر) قول ز فيجوز التمتع بظاهره الخ. هذا الذي ذكره البرزلي قائلاً ووجهه عندي أنه كسائر جسد المرأة وجميعه مباح إذ لم يرد ما يخص بعضه عن بعض بخلاف باطنه اهـ.

فيندب إخفاؤها كالختان قاله ح **(وتهنئته)** أي: العروس ذكر أو أنثى أي: إدخال السرور عليه عند العقد والبناء على غير وجه الدعاء كما فعلت الأخير أو سرنا ما فعلت ولا يدخل فيها بالرفاء والبنين كما في تت لأن هذا يدخل كما في صغيره في قوله **(والدعاء له)** أي للعروس عند العقد وبعد البناء كبارك الله لك أو عليك أو جمع بينكما في خير **(و)** ندب لكل من الوليين **(إشهاد عدلين)** فلو أشهد غير عدلين لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا عند البناء **(غير الولي)** أي غير من له ولاية العقد ولو تولاه غيره بإذنه فلا تجوز شهادة الولي لعقد وليته ولو بتوكيلها ولو مع غيره لأنه يتهم في الستر عليها **(بعقده)** والندب منصب على هذا وأما الإشهاد المذكور قبل البناء فواجب ويكفي في صحة النكاح شهادة الشاهدين وإن لم يشهداهما كما يفيده ابن عرفة بدليل قوله **(وفسخ إن دخلا بلاه)** أي بلا إشهاد بطلقة لأنه عقد صحيح بائنة كما في تت لأن الفسخ جبري من الحاكم عليهما سداً لذريعة الفساد إذ لا يشاء اثنان يجتمعان على فساد في خلوة إلا فعلا مثل ذلك وادعيا سبق عقد بغير إشهاد فيؤدي إلى ارتفاع حد الزنا والتعزير فلا بد له من عقد جديد شرعي إذا أراد تزوجها ويبقى له فيها طلقتان والفسخ إن لم يحكم بصحته من يراه فإن لم يشهدا أحداً عند العقد ولقيا معاً قبل البناء رجلين وأشهداهما على وقوع العقد بينهما فات الندب وكفى في الواجب لأن قولهما معاً للشاهدين أشهدا بوقوع العقد بمنزلة وقوعه بحضرتهما وإن لقي كل واحد بانفراده شاهدين وأشهدهما كفى أيضاً وسماها في المدونة شهادة الأبداد بهمزة مفتوحة فدالين مهملتين بينهما ألف أي المتفرقين ولا يكفي أن يشهد

واعتمده ح واللقاني خلافاً لتت تبعاً للبساطي والأقفهسي لكن قول ز من غير استمنائه الخ. فيه نظر بل ظاهر كلام البرزلي وابن فرحون كما في ح خلافه **(وفسخ إن دخل بلاه)** قول ز ولا يكفي أن يشهد أحدهما الخ. ما ذكره من عدم قبول الشهادة على هذا الوجه غير صحيح ولا مانع من قبولها لأن شهادة النقل يكفي فيها اثنان ينقلان عن شاهد ثم عن آخر فأحرى هذه والذي يفيده النقل كما لأبي الحسن أنه إذا كان شاهدان فقط لا تسمى شهادة أبداد وإن كانت مقبولة إلا أنها لا تقبل كما زعمه عج ونص التهذيب قال يحيى بن سعيد تجوز شهادة الأبداد في النكاح والعتق قال أبو الحسن ما نصه عياض الأبداد المتفرقون وهي أن لا يجتمع الشهود على أشهاد الولي والمتناكحين بل إذا عقدوا النكاح وتفرقوا قال كل واحد لصاحبه أشهد من لقيت بهذا فسره في المختصر الشيخ فيكون على هذا شاهدان على الزوج وشاهدان على الولي وشاهدان على المرأة إن كانت ثيباً وإن كانت بكراً ذات أب كانوا أربعة وأما إن أشهد أحدهما شاهدين ثم لقيهما الآخر فأشهدهما فلا تكون شهادة أبداد عياض وهذا على أصلنا ومشهور مذهبنا أن الإشهاد ليس بشرط في أصل العقد اهـ.

فقوله لا تكون شهادة أبداد أي لا تسمى بذلك لأنها مأخوذة من التبدد وهو التفرق ولا تفرق هنا لا أنها لا تقبل وعج فهم ما ذكره من عدم قبولها غير مستند لنقل بل قال أي: ولا ينتفع بها كما تفيده التبصرة اهـ.

أحدهما الشاهدين اللذين أشهدهما صاحبه بغيبة الآخر قاله عج أي لعدم اجتماعهما **(ولا حد)** عليهما بثبوت الوطء بإقرار أو بينة **(إن فشا)** الدخول بوليمة وضرب دف ودخان أو كان على العقد أو على ابتنائهما باسم النكاح شاهد واحد وهو بمنزلة الفشو ولا يدرأ الحد بشهادة الولي ولو تولى العقد غيره **(ولو علم)** كل من الزوجين وجوب الإشهاد قبل البناء نظراً للفشو ومفهوم الشرط الحد عند عدمه وظاهره ولو جهلا حكم الشهادة **(وحرم خطبة)** امرأة **(راكنة)** غير مجبرة كمجبرة إن رضي مجبرها به ولو بسكوته **(لغير فاسق)** بل لصالح أو مجهول حال **(ولو لم يقدر صداق)** فإن رد ولي المجبرة لم تحرم خطبتها كرد غير المجبرة قبل خطبة الثاني فعلم أنه لا يعتبر ركون المجبرة مع رد مجبرها ولا ردها مع ركونه وأنه لا يعتبر ركون أمها أو وليها غير المجبر مع ردها إلا مع عدمه فيعتبر وبعدم ردها يقيد ما في ح من ركون أمها ونحوها وبالقيد صرح تت وكذا لا يعتبر رد أمها أو غير مجبرها مع ركونها ثم شرط الرد الذي تنتفي به الحرمة أن يكون لا بسبب خطبة الثاني وإلا لم تنتف الحرمة فإن تزوجت الثاني وادعت هي أو مجبرها أنها كانت رجعت عن الركون للأول قبل خطبة الثاني وادعى الأول أن الرجوع بسبب خطبة الثاني ولا قرينة لأحدهما فالظاهر أنه يعمل بقولها وقول مجبرها لأن هذا لا يعلم إلا من جهتهما وهو موجب للصحة بخلاف دعوى الأول وفي بعض النسخ بعد قوله بخلاف دعوى الأول وذكر شيخنا ق أنه لا بد من الإشهاد على الرجوع لا لخطبة الثاني ومفهوم قوله لغير فاسق

ونص التبصرة لابن فرحون بعد أن ذكر أن الزنا لا بد فيه من أربعة يلحق بهذا النوع أحكام لا بد فيها من أربعة الأول الشهود الذين يحضرون للعان الزوجين والمذهب أن أقلهم أربعة الثاني شهادة الأبداد لا تتم إلا بأربعة شاهدان على الأب وشاهدان على الزوج فإن أشهد كل واحد منهما الشهود الذين أشهدهم صاحبه لم تسم هذه شهادة أبداد اهـ.

فقوله لا تتم إلا بأربعة يعني أنها لا يتم تصورها إلا بأربعة فإن كانوا أقل من ذلك فليست شهادة أبداد مع قبولها وليس المراد أنها لا تقبل ولا ينتفع بها كما فهمه عج منه فتأمله منصفاً **(ولا حد إن فشا)** قول ز بإقرار أو بينة الخ. البينة هنا كالبينة في الزنا فلا بد فيها من أربعة صرح به ابن عبد السلام وجعل ز فاعل فشا ضمير الدخول وبه صرح ابن رشد ويحتمل عوده للنكاح كما لابن عبد السلام وابن عرفة قال طفى والكل صحيح إذ المقصود نفي الاستتار ومثل الفشوان يجيآ مستفتيين كما في ح عن ابن عرفة وقول ز أو كان على العقد أو على ابتنائهما باسم النكاح شاهد واحد الخ. الذي لابن رشد في البيان هو ما نصه وحدا إن أقرا بالوطء إلا أن يكون الدخول فاشياً أو يكون على العقد شاهد واحد فيدرأ الحد بالشبهة اهـ.

ومثله في لفظ نوازل ابن سهل فانظر قوله أو على ابتنائهما الخ. فقد تبع فيه عج والشارح وهو غير ظاهر **(ولو علم)** رد بلو قول ابن القاسم إن الفشو مع العلم لا يسقط الحد **(ولو لم يقدر صداق)** مقابله قول ابن نافع يشترط تقدير الصداق وهو ظاهر الموطأ كما في ضيح وفي ق مقتضى نقل ابن عرفة إن كلا القولين مشهور اهـ.

أنه لا يحرم خطبة راكنة لفاسق وهو كذلك إن كان الثاني صالحاً أو مجهول حال فإن كان فاسقاً كالأول حرم عليه أيضاً فالفاسقان كالصالحين ففي المفهوم تفصيل ولا يخفى أن صور هذه المسألة تسع لأن الخاطب الأول إما صالح أو مجهول حال أو فاسق والثاني كذلك فتحرم في سبع وتجوز في اثنتين والمصنف يفيد التسع ستة بمنطوقه وثلاثة بمفهومه وذلك لأن قوله لغير فاسق شامل للصالح ومجهول الحال كما مر والخاطب الثاني أحد الثلاثة فهذه ستة ومفهوم غير فاسق أن الخطبة على فاسق لا تحرم لكن إن كانت من صالح أو مجهول حال لا من فاسق كالأول فتحرم أيضاً والذمي كغير فاسق فيحرم ولو لصالح خطبة كتابية راكنة لذمي وخبر لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه تقييده بأخيه خرج مخرج الغالب خلافاً للأوزاعي لأنه على حالة يقر عليها بالجزية بخلاف الفاسق لا يقر شرعاً على فسقه وقوله راكنة أي: لمن خطبها ففيه إفادة أنه راكن لأن خطبته إياها دليل ذلك عادة فهو كقول الرسالة وذلك إذا ركناً ويحتمل راكنة لشخص بأن تبعث له تخطبه وإن لم يركن هو لها وكلامه بظاهره يصدق بهذه لشمول قوله راكنة حينئذٍ لراكن ولغيره وللحنابلة فيها قولان واستظهروا المنع وفي كلام صاحب الإكمال ما يدل على أنه يجوز لغيره خطبتها انظر ح أي إذا لم يركن لها الأول قال زروق والمشهور إن الركون التقارب بوجه يفهم منه إذعان كل واحد لشرط صاحبه وإرادة عقده **(وفسخ)** عقدة الثاني حال خطبة الأول بطلاق وجوباً لحق الله تعالى وإن لم يطلبه الخاطب الأول وظاهره وإن لم يعلم الثاني بخطبة الأول وانظره قاله بعض **(إن لم يبن)** الثاني حيث استمر الركون أو كان الرجوع لأجل خطبة ذلك الثاني فإن كان لغيرها لم يفسخ ومحله أيضاً إن لم يحكم بصحة نكاح الثاني حاكم يراه وإلا لم يفسخ **(وصريح)** وهو التنصيص والإفصاح بالمراد من **(خطبة معتدة)** من طلاق غيره ولو رجعياً أو موته لا من طلاقه هو إذ له تزوجها في عدتها منه حيث لم يكن بالثلاث **(ومواعدتها)** يصح بإضافة المصدر للفاعل أو المفعول لأنه كالمقاتلة والمضاربة لا تكون إلا من اثنين بأن يعدها وتعده وأما من أحدهما

وعليه فكان على المصنف أن لو عبر بخلاف والله أعلم وقول ز وبعدم ردها يقيد ما في ح من ركون أمها الخ. فيه قصور فقد نقل ح هذا القيد عن البساطي ثم قال وتقييد البساطي بقوله إن لم يظهر منها الرد عند وصول الخبر إليها إنما هو في غير الولي المجبر اهـ.

(وفسخ إن لم يبن) هذا أحد أقوال ثلاثة ذكرها ابن عرفة ونصه أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء اهـ.

ولم يذكر ترجيحاً أصلاً مع أن أبا عمر شهر الفسخ قبل البناء لكنه قيده بالاستحباب والمصنف تبع تشهيره كما في ضيح لكن حذف منه الاستحباب هنا وفي ضيح ونص أبي عمر في الكافي والمشهور عن مالك وعليه أكثر أصحابه أنه يفسخ نكاحه قبل الدخول استحباباً لأنه تعدى ما ندب إليه وبئس ما صنع فإن دخل بها مضى النكاح ولم يفسخ اهـ.

فمكروه كما سيأتي **(كوليها)** تشبيه في تحريم صريح الخطبة منه ومواعدته مجبراً وكذا غيره عند ابن حبيب وهو ظاهر المدونة عند أبي الحسن وابن عرفة ولكن حكى ابن رشد الإجماع على أن مواعدة غير المجبر بغير علمها كالعدة من أحدهما فيكره فقط ونحوه للتوضيح واقتصر عليه الشارح هنا وفي شامله وهو يفيد مساواته لقول ابن حبيب بل أرجحيته عليه وعليه فلا ينبغي حمل كلام المصنف على ظاهره تبعاً لظاهر المدونة كما فعل تت بل إما أن يحمل على ما حكى ابن رشد الإجماع عليه أو يذكر احتماله للقولين فاعتراض تت على الشارح غير قوي لأن أقل أحوال ما حكى عليه ابن رشد الإجماع أن يكون معادلاً لظاهر المدونة عند أبي الحسن وابن عرفة وشبه في حرمة الخطبة قوله **(كمستبرأة من زنا)** ولو منه لأن ماء الزنا لا ينسب إليه ما تخلق منه فهو كماء غيره بخلاف متخلق من نكاح ونحوه وكان الأولى أن يقول وإن من زنا ليشمل الغصب وغيره وقول تت ولم يعطفه بالواو بل ذكره بالكاف ليشمل المستبرأة من غصب كما نص عليها ابن محرز اهـ.

صحيح في نفسه بعيد إفادة المصنف له أو أنه أشار إلى أن موضع الكاف قوله زنا مز حلقة عن محلها **(وتأبد تحريمها)** أي المعتدة من موت غيره أو طلاق ذلك الغير بائناً ومثلها المستبرأة من غيره **(بوطء)** بنكاح بأن يعقد ويطأ فيها بل **(وإن بشبهة)** للنكاح بأن يطأها في عدة من غير عقد يظنها زوجته وشمل قوله بوطء وإن بشبهة عشر صور لأن من حصل فيها وطء النكاح أو شبهته إما محبوسة من زنا غيره أو غصب كذلك أو شبهة ملك كذلك أو نكاح أو شبهته فهذه الخمسة تضرب في نكاح أو شبهته ولا يدخل فيه المحبوسة بملك وإن كان صحيحاً لئلا يتكرر مع قوله الآتي كعكسه لأنها هي وقولنا أي المعتدة والمستبرأة من غيره واضح إذ لو كانا منه لم يتأبد تحريمها عليه بوطئه فيهما كما يدل عليه قوله أو مبتوتة قبل زوج وإن كان يحرم عليه صريح خطبة المستبرأة من زناه كما مر ثم بالغ على تأبيد الوطء بنكاح بقوله: **(ولو)** كان الوطء بنكاح **(بعدها)** أي العدة فالمبالغة راجعة لقوله بوطء بأن يعقد عليها في العدة ثم يطأها بعدها مستنداً لعقده فيها ولا ترجع

نقله أبو علي وبه يجمع بين ما هنا وقوله الآتي وعرض راكنة لغير عليه **(كوليها)** قول ز بل أرجحيته عليه الخ. مما يقوى أرجحيته تصريح لشيخ زروق بأنه المشهور ونصه ومواعدتها حرام ولو كانت مستبرأة من زنا ووليها المجبر مثلها وغيره يكره على المشهور اهـ.

(كمستبرأة من زنا) قول ز بعيد إفادة المصنف له الخ. بل المصنف لا يفيده لأن الكاف في كلامه للتشبيه وهي لا تدخل شيئاً لكن يقال إذا حرم ما ذكر في الاستبراء من الزنا فأحرى غيره من الاستبراء آت لأن الاستبراء من الزنا أخفها كما صرح به في المقدمات وحينئذٍ فلا يحتاج إلى ما ذكروه من التصويب انظر ابن رحال **(وإن بشبهة)** قول ز من زنا غيره أو غصب الخ. تأبيد التحريم في هاتين هو قول مالك ومطرف وهو ظاهر المؤلف والقول بعدمه لابن القاسم وابن الماجشون انظر ح **(ولو بعدها)** مقابلة للمغيرة في المدونة وقول ز وانظر هل من

أيضاً لقوله وإن بشبهة لأن وطئها بشبهة بعد انقضاء عدتها من غير عقد لا يؤيد تحريمها عليه ولو صرح لها بالخطبة في العدة وانظر هل من شبهته من عقد على امرأة وهي في عصمة زوج ثم وطئها في عدة وفاته أو طلاقه البائن فيتأبد تحريمها عليه حيث اعتقد أن عقده على مطلقة طلاقاً رجعياً من غيره ووطئها فإنه لا يتأبد تحريمها عليه عند ابن القاسم وقال غيره في المدونة يتأبد وهو ظاهر إطلاق قول المصنف وتأبد الخ. نقلهما تت مصدراً بالثاني واقتصر د على الأول ولزوجها أن يرتجعها قبل الفسخ وبعده قاله في التوضيح لأنا نقول وطؤه في عدتها من الرجعى بمنزلة وطئه لها وهي في عصمة زوجها كما يفيده قولهم الرجعية كالزوجة إلا فيما استثنى وليس هذا منه إذ مسألتنا لم يطأ زوجة ولا من في حكمها قال د وانظر لو علم واطئها أنها رجعية ووطئها أي بعقد عليها هل يحد لأنه زان حينئذٍ لكونها زوجة الغير أم لا وللشيوخ في باب الزنا ما يدل على أنه يحدو هو ظاهر لما تقرر من أنها زوجة الغير اهـ.

قال بعض وانظر وطء الصبي هل يؤبد تحريمها كالبالغ أو لا كالإحلال والإحصان اهـ.

(و) تأبد تحريمها **(بمقدمته)** أي النكاح **(فيها)** أي العدة وكذا في استبرائها من زنا أو غصب أو ملك أو شبهته فيتأبد تحريمها في هذه الخمسة بالمقدمات المستندة لنكاح دون المستندة لشبهته كمن قبل معتدة من غيره معتقداً أنها زوجته فلا يتأبد عليه تحريمها بذلك ومثل الخمسة المذكورة حصول مقدمات بعقد ملك في محبوسة من نكاح أو شبهته من غيره فيتأبد بمقدمته المستندة للملك في هذه المذكورات فقط دون المستندة لشبهة نكاح أو ملك ثم عطف على المبالغة قوله **(أو)** كان وطؤه **(بملك)** لمعتدة من نكاح غيره أو شبهته ووطؤه بشبهة ملك معتدة من نكاح غيره أو شبهته كذلك فهذه أربع صور يتأبد فيها تحريمها بالوطء أيضاً **(كعكسه)** وهو أن يطأ أمة مستبرأة من سيدها أو غيره من زنا أو غصب أو انتقال ملك ببيع أو موت فيتأبد تحريم وطئها بنكاح أو شبهته في هاتين الصورتين أيضاً فصور تأبيدها بوطء ست عشرة صورة خارجة عن صورة تأبيدها بالمقدمة التي تقدمت **(لا)** يتأبد التحريم **(بعقد)** على معتدة من نكاح أو شبهته أو محبوسة من زنا أو غصب أو ملك أو شبهته **(أو)** بوطء **(بزنا)** في واحدة من هذه الستة وشمل قوله زنا

شبهته من عقد على امرأة الخ. هذه المسألة هي بعينها مسألة ابن رشد الآتية في ذات الوليين في قوله ولو تقدم العقد على الأظهر فقد ذكر فيها التأبيد خلافاً لابن المواز فالتنظير قصور وقول ز وهو ظاهر إطلاق قول المصنف الخ. الذي يظهر من أبي الحسن ترجيح عدم التأبيد وقال في الشامل إنه الأصح ولعل المصنف أطلق لقول ابن عبد السلام الأقرب في الرجعية التحريم والله أعلم **(كعكسه)** قول ز ست عشرة صورة الخ. يعني في خصوص الوطء في العدة ولو راعيت صور الوطء بعدها فالمجموع اثنتان وعشرون صورة **(لا بعقد)** ابن الحاجب فإن لم توطأ ففي التأبيد قولان ابن عبد السلام والأظهر عدم التأبيد فاعتمد المصنف هنا هذا

الغصب في الستة المذكورة فله تزوجها بعد تمام ما هي فيه **(أو بملك)** أو شبهته **(عن ملك)** أو شبهته أو عن زنا أو غصب فهذه ثمانية مضافة للاثنتي عشرة التي أولها قوله أو بزنا مع مراعاة شموله للغصب كما مر فتلك عشرون لا يتأبد فيها التحريم بالوطء وأما قوله لا بعقد فليس من العشرين التي فيها وطء بلا تأبيد لأنه مجرد عقد كما هو ظاهر وتقدمت الست عشرة التي يتأبد فيها التحريم بالوطء فالصور ست وثلاثون من ضرب ستة وهي المحبوسة بنكاح أو شبهته أو ملك أو شبهته أو زنا أو غصب في مثلها وكلها مستفادة من المصنف على ما قررنا من قياس الغصب على الزنا أو شموله له وشبهه الملك عليه وكلها خارجة عن صور المقدمات الثمانية وعن صور لا بعقد الستة فتأمل **(أو)** وطء شخص **(مبتوتة)** منه بنكاح في عدتها منه **(قبل زوج)** غيره لم تحرم تأبيد الآن الماء ماؤه ولأن منعه منها ليس لعدتها وإنما هو حتى تنكح زوجاً غيره ولذا لو نكحها غيره ثم طلقها أو مات عنها فتزوجها الأول في عدة الثاني كانت من أفراد قوله وتأبد تحريمها بوطء الخ. كما أفاده الظرف في كلامه وبقوله قبل زوج علم أنها مبتوتته فلا حاجة لدعوى أن حقه أن يقول أو مبتوتته بالضمير وأيضاً مبتوتة غيره هي المتقدمة في صدر المسألة وشبه في عدم تأبيد التحريم قوله **(كا)**لوطء في ا**(لمحرم)** بفتح الميم والراء

الاستظهار **(أو مبتوتة قبل زوج)** ويحد إن تزوجها عالماً بالتحريم ولا يلحق به الولد فإن لم يعلم به فلا حد عليه ولحق به الولد وهو قول المؤلف في باب الزنا أو حربية أو مبتوتة الخ. فإن أقر بعد النكاح أنه كان قبله عالماً بالتحريم ولم يثبت ذلك بالبينة فإنه يحد لإقراره ويلحق به الولد لعدم ثبوت ذلك قاله اللخمي وهذه إحدى المسائل التي يجتمع فيها الحد ولحوق الولد ونظمها صاحب المنهج فقال:

ونسب والحد لن يجتمعا ... إلا بزوجات ثلاث فاسمعا
مبتوتةٍ خامسة ومحرم ... وأمتين حرتين فاعلم
بشرط علم في جميع ما ذكر ... ونفي تسويغ ببت ما ذكر

اهـ.

ومراده بقوله وأمتين الخ. ما إذا أقر بعد وطء الأمة بأنه عالم بحريتها أو بأنها ممن تعتق عليه والله أعلم. **(كالمحرم)** قول ز والمراد به الذي يتأبد تحريمه الخ. في بعض النسخ الذي لا يتأبد تحريمه بزيادة لا والعبارة في كلتا النسختين مشكلة تأمل وصوابه لو قال والمراد به الذي لا تدوم محرميته كأخت الزوجة وقول ز على المشهور في الأخيرة وقيل يتأبد كما ذكره يوسف بن عمر الخ. الشيخ يوسف بن عمر ذكر التأبيد في الهارب والمفسد معاً لا في المفسد فقط ونصه الهارب بالمرأة يتأبد عليه تحريم تزوجها قد قيل بذلك والمشهور أنه لا يتأبد فيها التحريم وكذلك على هذا المخلق الذي يفسد المرأة على زوجها حتى يتزوجها فقيل يتأبد فيها التحريم وقيل لا يتأبد فيها التحريم وهو المشهور اهـ.

وسكون الحاء المهملتين والمراد به الذي يتأبد تحريمه بوطئه بنكاح لو قيل به دون غيره كأخت الزوجة إذا وطئها بنكاح فيفسخ ولا يتأبد تحريمها عليه فإذا طلق زوجته بائناً أو ماتت بمجرده فله تزوج أختها التي كان عقد عليها ووطئها حين عصمة زوجته وأما مؤبدة التحريم كأخته وبنته فلا يتوهم دخولها في كلامه هنا لأن الكلام فيمن يتأبد بوطء دون غيره وأخته وبنته ونحوهما مؤبدات التحريم مطلقاً ويحتمل أن المصنف شبه في عدم تأبيد التحريم ما هو أعم مما قبله فقال كالمحرم بضم الميم وفتح الحاء والراء المهملتين مع شد الراء أي: أن الوطء المحرم كخامسة أو بلا ولي أو جمع بين محرمتي الجمع بنكاح أو ملك بوطء أو هارب بامرأة أو مفسد لها على زوجها فلا يتأبد تحريمها عليه على المشهور في الأخيرة وقيل يتأبد كما ذكره يوسف بن عمرو شمل أيضاً متزوجاً في إحرام بحج أو عمرة بامرأة ووطئها فيه فلا يتأبد تحريمها عليه بعد فسخه وما مر من عدم تأبيد حرمة من أفسد امرأة على زوجها على المشهور معناه فطلقها زوجها ثم تزوجها المفسد المذكور بعد انقضاء عدتها وذلك لا ينافي ما نقل فيها الأبي في شرح مسلم عن ابن عرفة من أن من سعى في فراق امرأة من زوجها ليتزوجها فإنه لا يمكن من التزوج واستظهر أنه إن تزوج بها فسخ قبل وبعد اهـ.

لأن استظهاره فسخه بعد معاملة له بنقيض قصده لا يقتضي تأبيدها عليه **(وجاز تعريض)** في عدة متوفى عنها أو مطلقة من غيره طلاقاً بائناً لا رجعياً فيحرم فيها لتعريض إجماعاً كما نقله ح عن القرطبي ثم جوازه في غيرها في حق من يميز بين التصريح والتعريض وأما غيره فلا يباح له ذلك كما في كفاية الطالب والأقفهسي وظاهرهما حرمة التعريض بالقيد المذكور إذا كانت المرأة تفهم منه التصريح بحسب زعمها وهو كذلك وينتج منه أن الأقسام أربعة أحدها أن يكونا عالمين بالفرق بين التعريض والتصريح فالجواز ثانيها جاهلين ثالثها هو جاهل فقط فالمنع في هذين القسمين رابعها هو عالم فقط فالمنع لفهمها وموافقتها على المواعدة **(كفيك راغب و)** جاز **(الإهداء)** لا النفقة عليها فتحرم كالواعدة فإن أهدى أو أنفق ثم تزوجت غيره لم يرجع عليها بشيء. انظر تت ونحوه لأبي الحسن وفي التوضيح أن غير المعتدة مثلها في عدم الرجوع عليها وذكر

لكن وقعت الفتوى من غير واحد من متأخري الفاسيين بتأبيد التحريم فيهما خلاف المشهور ولذا قال في العمليات وأبدوا التحريم في مخلق وهارب سيان في محقق اهـ.

(وجاز تعريض) ضيح التعريض ضد التصريح مأخوذ من عرض الشيء بضم العين وهو جانبه وهو أن يضمن في كلامه ما يصلح للدلالة على المقصود وغيره إلا أن إشعاره بالمقصود أتم ويسمى تلويحاً والفرق بينه وبين الكناية أن التعريض ما ذكرناه والكناية هي التعبير عن الشيء بلازمه. كقولنا في طول الشخص وكرمه طويل النجاد كثير الرماد اهـ.

(والإهداء) قول ز وذكر الشمس اللقاني الخ. ما ذكره اللقاني من التفصيل به أجاب

الشمس اللقاني عن البيان أن ذلك إذا كان المانع منه فإن كان من قبلها رجع بما أعطاها لأن الذي أعطى لأجله لم يتم اهـ.

ولعل ذلك كله إلا لشرط أو عرف وكل ذلك قبل العقد فإن أهدى أو أنفق بعد العقد ثم طلق قبل البناء فهل كذلك للتعليل المذكور أولا وما في نوازل الشعبي قاصر على طعام يصنع للناس بعد العقد لا لخصوص الزوجة أو وليها ففيه عن ابن القاسم فيمن تزوج المرأة فأعطاهم دراهم ليصنعوا بها طعاماً ففعلوا ثم تشاجروا وتفاسخوا النكاح قبل أن يؤكل الطعام قال: إن جاء ذلك من قبلهم فهم ضامنون لدراهمه والطعام لهم وإن جاء من قبله فليس له إلا طعامه إن أدركه اهـ.

(و) جاز بل ندب على ظاهر لفظ الواضحة عن عبد الملك **(تفويض الولي)** وأولى الزوج **(العقد لفاضل)** صالح ترجى بركته وكان يفعل فيما مضى ولغيره خلاف الأولى **(وذكر المساوي)** للزوج أو الزوجة كما قال تت عن البساطي خلافاً لقصر الشارح له في الصغير على الأول أي: وأما مساوي الزوجة فتعرض لها المصنف بعد بقوله وللولي كتم العمى الخ. وفيه نظر لأن ذكر المساوي هنا ليس من الولي ثم محل الجواز ما لم يسأل عن ذلك وإلا وجب لأنه من النصيحة **(وكره عدة)** بالنكاح في العدة **(من أحدهما)** للآخر من غير أن يعده الآخر بخلاف المتقدمة كما تفيده المفاعلة (و) كره **(تزوج)** امرأة **(زانية)** أي: متجاهرة بالزنا لا من ثبت عليها الزنا قاله عج أي: لحدها وإلا فهي أولى أو أن من ثبت عليهايحرم تزويجها حيث لم تثبت ولم تحد لأن فيه إقراراً على المعصية ثم لا يلزم من جواز تزويجه الزانية أن يكون ذلك من غير استبراء فلا ينافي ما يأتي له من وجوب استبراء الزانية عند إرادة تزوجها كإرادة زوجها نكاحها بثلاث حيض إن كانت حرة لقولهم استبراء الحرة كعدتها وبحيضة إن كانت أمة**(أو مصرح لها)** بالخطبة في العدة يكره

صاحب المعيار لما سئل عن المسألة ونصه للرجل الرجوع بما أنفق على المرأة أو بما أعطى في اختلاعها أي: من الزوج الأول إذا جاء التعذر والامتناع من قبلها لأن الذي أعطى ماله من أجله لم يثبت له وإذا كان التعذر من قبله فلا رجوع له عليها ولا على الشهود لأن التمكين كالاستيفاء اهـ.

وصححه غ في تكميل التقييد وقول ز: فإن أهدى أو أنفق بعد العقد ثم طلق الخ. لا وجه للتنظير في هذا مع حكاية المصنف الروايتين فيما يأتي ونصه وفي تشطر هدية بعد العقد وقبل البناء أو لا شيء له وإن لم تفت إلا أن يفسخ قبل البناء فيأخذ القائم منها لا أن فسخ بعده روايتان اهـ.

ويأتي أن الراجح هو الثاني وظاهره كان الفراق من قبله أو من قبلها والله أعلم **(وذكر المساوي)** قول ز: خلافاً لقصر الشارح الخ. استظهر الشيخ ابن رحال ما في الشارح قائلاً: لا فرق في الزوجة بين الولي والأجنبي إذ لو وجب على الأجنبي لوجب على الولي أو يكون الولي أحرى لأنه كالبائع اهـ.

للمصرح تزوجها **(بعدها)** فالظرف متعلق بتزوج المقدر وأما المصرح لها بعد العدة بالخطبة فلا يكره له تزوجها لعدم حرمة تصريحه لها بعدها **(و)** ندب **(فراقها)** أي: المذكورة الزانية والمصرح لها في العدة التي تزوجها بعدها **(و)** ندب **(عرض)** عاقد على امرأة **(راكنة)** في خطبتها **(لغير عليه)** أي على ذلك الغير الذي كان ركن لها وركنت له وهذا مقابل قوله فيما تقدم وفسخ إن لم يبن فهو مبني على الضعيف وهو عدم فسخ نكاح الراكنة قبل البناء فما هنا ضعيف أو أن الفسخ استحباب كما في د أو يحمل على ما بعد البناء حتى على المشهور الذي قدمه المصنف وأشار للأول الشارح وكذا ق لكن جعل الندب ليس متعلقاً بعرضها عليه وإنما هو متعلق بتركه إياها للأول حيث طلب منه التحلل وأبى والمراد بتركها له طلاقها إذ لا يتصور تركها بغيره **(وركنه)** مفرد مضاف فيعم أركان النكاح الأربعة أو الخمسة بعد المحلل ركنين أي التي لا يتحقق وجوده إلا بها وهي **(ولي)** بشروطه الآتية فلا يصح بدونه **(وصداق)** فلا يصح بغيره لكن لا يشترط ذكره عند العقد لجواز نكاح التفويض فإنه عقد بلا ذكر مهر كما يأتي فإن تراضيا على إسقاطه لم يصح النكاح كما يأتي عند قوله أو بإسقاطه **(ومحل)** زوج وزوجة معلومان خاليان من الموانع الشرعية كالإحرام والمرض وغير ذلك مما يأتي وأطلق عليهما محل لأنه من الأمور النسبية التي لا تقوم إلا بمتعدد **(وصيغة)** قال ح: الظاهر أن الزوج والزوجة ركنان، أي: لأن حقيقة النكاح إنما توجد بهما والولي والصيغة شرطان أي لخروجهما عن ذات النكاح وأما الصداق والشهود فلا ينبغي عدهما من الأركان ولا من الشروط لوجود النكاح بدونهما لأن المضر إسقاط الصداق والدخول بلا شهود اهـ.

وعليه فيقال جعل المصنف الصداق ركناً لانعدام الماهية بالدخول على إسقاطه ولم

(وعرض راكنة لغير عليه) قول ز أو إن الفسخ استحباب الخ. هذا هو الصواب كما تقدم عن نص أبي عمر في الكافي وإسقاط المصنف الاستحباب منه هنا وفي ضيح مستدرك عليه **(وركنه ولي وصداق الخ)** قول ز قال خ: الظاهر أن الزوج والزوجة ركنان إلى آخره ما ذكره ح فيه نظر لأن الزوجين ذاتان والنكاح عقد وهو معنى فلا يصح كونهما ركنين له وبهذا اعترض ابن عرفة على ابن شاس وابن الحاجب حيث جعلا أركان الطلاق الأهل والمحل والقصد فقال ما نصه وجعل ابن شاس وابن الحاجب تابعين للغزالي الكل أركاناً له يرد بأنها خارجة عن حقيقته وكل خارج عن حقيقة الشيء غير ركن له اهـ.

ولا يجاب عن ح بأنه أطلق الركن مجازاً على ما تتوقف عليه الماهية لأنا نقول تفصيله يمنع ذلك وإنما يقال ذلك في حق من لم يفصل كابن شاس وابن الحاجب وتبعهما المصنف والحق والله أعلم. أن المراد بالركن ما لا توجد الحقيقة الشرعية بدونه فتدخل الخمسة التي ذكرها المؤلف كلها لأن العقد لا يتصور إلا من عاقدين وهما شرعا الولي والزوج ومن معقود عليه وهو الزوجة والعوض فلا بد من وجوده وإن لم يجب ذكره ولا يتصور العقد إلا بصيغة وقد خصصها الشرع بما ذكره فتأمله وما ذكره ح إنما يتنزل على الحقيقة اللغوية وليس الكلام عليها اهـ.

يجعل الإشهاد هنا من الأركان وإنما قال فيما مر وفسخ إن دخلا بلاه وجعل الولي والصيغة ركنين باعتبار انعدام الماهية بانعدامهما ويحتمل أنه عبر بركنه تغليباً فيهما وفي الصداق وبدأ بالصيغة لقلة الكلام عليها وصدرها بباء التفسير أو التصوير فقال **(بأنكحت وزوجت)** ومضارعهما كماضيهما **(وبصداق)** مسمى حقيقة أو حكماً كما يأتي في التفويض **(وهبت)** أو تصدقت كما في د وتت عن ابن القصار لا عند ابن رشد ومثل وهبت منحت وأعطيتك ابنتي على أن تصدقها مائة ولم يقل وهبت بصداق لئلا يتوهم رجوعه للجميع فإن لم يسم صداقاً حقيقة ولا حكماً لم ينعقد كما في المدونة والتردد الآتي ضعيف كما في الشامل ولا بد من كون لفظ وهبت من ولي الزوجة لا منها لما يأتي له من قوله وفسخ إن وهبت نفسها وصحح أنه زنا ولا بد أيضاً من اللفظ أو الإشارة من الأخرس من جانب واحد وكذا من الجانبين كأن يتولى الطرفين أم لا وكذا الكتابة أي: كتابة الأخرس وأما الإشارة من قادر جواباً من الزوج لقول الولي أنكحتك أو زوجتك أو وهبتك ابنتي بصداق أو جواباً من الولي لقول الزوج أنكحني أو زوّجني فتكفي لا أن بدأ الزوج بواحد من

(بأنكحت وزوجت وبصداق وهبت) قول ز ومضارعهما كماضيهما الخ. نحوه قول ضيح لا فرق بين الماضي والمضارع واعترضه اللقاني قائلاً فيه نظر لأن بينهما فرقاً اتفاقاً في العقود إذ لا تنعقد إلا بالماضي دون المضارع فلو أراد الانعقاد لقال تزوجتك اهـ.

وهذا هو عرف الناس في التزامات الحطاب الأصل في المضارع الوعد وفي الماضي اللزوم اهـ.

وكلام ح هنا فيه نظر لكن رأيت في أبي الحسن في الأنكحة الفاسدة عند قول المدونة ومن قال لامرأة إذا مضى شهر فأنا أتزوجك فرضيت ووليها فهذا نكاح باطل لا يقام عليه ما نصه الشيخ يؤخذ منه أن لفظ المستقبل في النكاح كالماضي بخلاف البيع اهـ.

ويأتي قول المؤلف: أو إن مضى شهر فأنا أتزوجك فيؤخذ من أبي الحسن أن النكاح باطل بخلاف غيره من العقود ويؤيد هذا الفرق قوله ولزم وإن لم يرض وبه يجاب عن بحث اللقاني وقول ز مسمى حقيقة أو حكماً أي: بصداق مذكور حقيقة كأن يقول وهبتها لك بصداق أو حكماً كأن يقول وهبتها لك تفويضاً هذا الذي بينه فيما يأتي ولا خصوصية للفظ التفويض بل ذكر الشيخ ابن رحال عن غير واحد من المحققين أنه مهما ظهر قصد النكاح فهو كاف عن ذكر الصداق قال وكأن المؤلف سكت عن هذا لوضوحه قلت: وهو خلاف ما جزم به ز بعد هذا من قوله: ولا يكفي في هذه إرادة النكاح بدون لفظ صداق وقول ز أو تصدقت الخ. فيه نظر بل كلامه هنا مقصور على لفظ وهبت إذ هو الذي في المدونة وجميع ما عدا هذا اللفظ داخل في التردد الآتي قال في ضيح واختلفت طرق الشيوخ في نقل المذهب فيما عدا أنكحت وزوجت فذهب ابن القصار وعبد الوهاب في الإشراق والباجي وابن العربي في أحكامه إلى أنه ينعقد بكل لفظ يقتضي التأبيد دون التوقيت وذهب صاحب المقدمات إلى أنه لا ينعقد بما عدا أنكحت وزوجت إلا لفظ الهبة فاختلف فيه قول مالك اهـ.

غيرهما فلا يكفي جواب الولي بالإشارة **(وهل كل لفظ يقتضي البقاء مدة الحياة)** حالة كونه **(كبعت)** ونحوه مما يدل على تمليك الذات كملكت وأبحت وأحللت وأطلقت لك التصرف فيها وقصد النكاح أو سمى الصداق **(كذلك)** أي: مثل أنكحت وزوجت وكذا وهبت وتصدقت وأعطيت ومنحت قاصداً بواحدة من هذه الأربع النكاح ولم يذكر الصداق **(تردد)** والراجح منه عدم الانعقاد فيما ذكر كما نقله ح عن الشامل فإن لم يقصده ولا سمى صداقاً لم ينعقد اتفاقاً وقولي في الصيغ الأربع الأخيرة ولم يذكر الصداق أي: فإن ذكره انعقد به وخرج بقولي مما يدل على تمليك الذات عن محل التردد قسمان قسم لا ينعقد به بلا خلاف ولو نوى به النكاح واقترن بلفظ الصداق وهو لفظ الوقف والحبس والعمرى والإجارة والرهن والعارية والوصية مما لا يدل على تمليك الذات إذ الإجارة والعارية يقتضيان التوقيت والرهن التوثق وعدم اللزوم في الوصية ولا يقال كلامه يشمل هذا لأنا نقول جعل كبعت حالاً كما يدفع شموله لذلك فهو من تتمة ما قبله كما أجاب به ح وقسم ينعقد به إذا اقترن بلفظ الصداق ومن لازمه إرادة النكاح وهو لفظ الهبة والصدقة والعطية والمنحة كما قدمنا ولا يكفي في هذه إرادة النكاح بدون لفظ صداق **(وكقبلت)** معطوف على أنكحت أي: وبكقبلت وما أشبهه فالكاف للتمثيل لا للتشبيه خلافاً للشارح إذ لو كانت للتشبيه لأسقط الواو وفي اقتصاره على قبلت دلالة على أنه لا يشترط زيادة

باختصار فقد علمت أن التردد بين ابن القصار وابن رشد في جميع ما عدا أنكحت وزوجت ووهبت بصداق وقد قال ابن عرفة في كون الصدقة كالهبة ولغوها قول ابن القصار وابن رشد اهـ.

فذكر التردد المذكور في لفظ الصدقة وقد صرح ح بأن الصدقة داخلة في التردد قال وهو الذي يظهر من كلام الشامل ثم قال قال في ضيح: ويلحق بالهبة في اشتراط التسمية الصدقة من باب أولى اهـ.

قال ح يعني على مذهب المدونة إلا أنه لم يصرح في المدونة بلفظ الصدقة والذي ذهب إليه ابن رشد أنه لا يلحق بها والله أعلم اهـ.

فدل كلام ح على أنه ليس مراد ضيح إخراج لفظ الصدقة عن التردد ومثل ما في ضيح ذكره ابن عبد السلام قائلاً: إنما احتيج في الهبة إلى تسمية الصداق دون غيرها لأنها ظاهرة في نفي العوض انظر في ح تمام كلامه والله تعالى أعلم وقول ز ولا بد من كون لفظ وهبت من ولي الزوجة الخ. لا خصوصية للفظ وهبت بذلك بل الصيغ كلها لا تكون إلا من الولي لأن المرأة لا تلي نكاح نفسها وكذا ما يأتي في الصداق الواهب فيه هو الولي أيضاً كما في ضيح وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم وسيأتي ضبط قوله إن وهبت نفسها بالبناء للنائب فلا حاجة للاعتذار عنه انظر طفى **(وهل كل لفظ يقتضي الخ)** قول ز: ولا يقال كلامه يشمل هذا الخ. هذا البحث في الوقف والعمرى فقط لا في الجميع كما يوهمه كلامه انظر ح وقول ز وقسم ينعقد به الخ. هذا القسم لا يخرج بقوله مما يدل على تمليك الذات الخ. كما زعمه

نكاحها وهو كذلك كما في ابن شاس انظر د ولما لم يكن تقديم الإيجاب على القبول شرطاً بل مندوباً فقط ذكر انعقاده بتقدم القبول على الإيجاب بقوله (و) ينعقد (بـ)قول الزوج (**زوجني فيفعل**) الولي بأن يقول زوجتك أو فعلت فإذا جرى لفظ الإنكاح أو التزويج من الولي أو الزوج فيكفي أن يجيبه الآخر بما يدل على القبول دون اشتراط صيغة معينة انظر ح وخلو لفظهما معاً عن لفظ الإنكاح والتزويج غير مغتفر كما مر وأشعر إتيانه بالفاء باشتراط الفور بين القبول والإيجاب وصرح به ابن جزي في القوانين ولا يضر التفريق اليسير وتقدم أنه بالخطبة لا يضر ولم يجزه الشافعي مطلقاً أي: بغير الخطبة فلا يضر عنده التفريق بها لندبها من المبتدىء وكراهتها فقط من المجيب، ولا يضر التفريق بها ولو اجتمع مندوبها ومكروهها في العقد كذا أفاده بعض الشافعية وأجازه أبو حنيفة مطلقاً وفصل مالك بين اليسير فلا يضر والكثير فيضر إلا في مسألة الإيصاء فلا يضر

تأمله وقول ز ولا يكفي في هذه إرادة النكاح بدون لفظ صداق الخ. بل هذا من محل التردد كما قدمه أول تقريره (**وبزوجتي فيفعل**) قول ز: وأشعر إتيانه بالفاء باشتراط الفور بين القبول والإيجاب وصرح به ابن جزي في القوانين الخ. نص ما في القوانين والنكاح عقد لازم لا يجوز فيه الخيار خلافاً لأبي ثور ويلزم فيه الفور في الطرفين فإن تأخر القبول يسيراً جاز اهـ.

قال ح عقبه وما قاله ظاهر جار على قول ابن القاسم اهـ.

قلت: وقد اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله مس في جواب له بما في المعيار آخر نوازل النكاح عن الباجي مما يقتضي الاتفاق على صحة النكاح مع تأخير القبول عن الإيجاب من الولي المجبر قال ومثله قول الشيخ أبي محمد بن أبي زيد في الرجل يقول: زوجت ابنتي فلاناً إن رضي أن له الرضا بإجماع قال غ في تكميل التقييد بعد نقله وقد قبل ما قاله أبو محمد بن رشد وغيره وهو موافق لما قاله الباجي اهـ.

وبذلك أفتى العبدوسي والقوري قائلا ليس عندنا في المسألة غير هذا اهـ.

قال الشيخ أبو عبد الله مس فما في ح عن القوانين وقلده فيه عج وأتباعه عار عن المستند غير معزو إلى أحد مخالف مع ذلك لما ذكر من الإجماع فوجب طرحه بلا نزاع إلا أن يتأتى بأن المراد الفور بين القبول وعلم الإيجاب أي: العلم به فيرجع لما قاله الجماعة اهـ.

بمعناه قلت ما في ح عن القوانين مثله نقله الحفيد ابن رشد في نهايته عن مذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه ونصه وأما تراخي القبول في العقد من الطرفين فأجاز الإمام مالك من ذلك التراخي اليسير ثم قال وممن منعه مطلقاً الشافعي وأبو ثور وممن أجازه مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه والتفرقة بين الأمر الطويل والقصير لمالك اهـ.

منه وهو نص فيما قاله ح وبه يبطل دعوى الإجماع ورأيت أيضاً مثل ما للحفيد في المعيار من جواب البرجيني اللهم إلا أن يتأول بما ذكر من أن المراد الفور بين القبول وعلم الإيجاب ليحصل الوفاق فلا يبعد ذلك والله تعالى أعلم وقول ز لندبها من المبتدي وكراهتها فقط من المجيب الخ. إن أراد الكراهة من المجيب عند الشافعية فيحتمل وإن أراد كراهتها

للإجماع وسيشير لها بقوله وصح إن مت فقد زوجت ابنتي الخ. **(ولزم)** النكاح بذكر الصيغة **(وإن لم يرض)** أحدهما به بعد ذكرها بل قصد الهزل أولا قصد له بخلاف البيع لأن هزل النكاح جد ولأن العادة جارية بمساومة السلع وإيقافها للبيع في الأسواق فناسب أن لا يلزم ذلك في البيع إذا حلف لاحتمال أن يكون قصده معرفة الأثمان بخلاف النكاح قاله ح وتت وهو يفيد أن الآتي بصيغة المضارع في النكاح كالآتي بصيغة الأمر في لزوم النكاح وإن لم يرض وما ذكره من أن هزل النكاح جد هو المعتمد ولو قامت قرينة على إرادة الهزل من الجانبين وكذا الطلاق كما يأتي في قوله ولو هزل وتفنن في مغايرة التعبير هنا وكذا العتق والرجعة يلزمان مع الهزل فما في المشذالي عن القابسي من أنه إذا علم الهزل في النكاح لم يلزم ومثله للخمي في كتاب الغرر واقتصر عليه أبو الحسن وكذا ق في قوله في الطلاق ولزم ولو هزل في مسألة الطلاق وتمليك المرأة وجوابها من أن اللاعب لا شيء عليه كل ذلك خلاف المشهور واختلف في تمكينه منها مع إقراره على نفسه بعدم قصد النكاح حين الهزل فقيل يمكن منها ولا يضره إنكاره وهو ما ذكره أبو عمران وهو الموافق لقول المصنف فيما سيأتي وليس إنكار الزوج طلاقاً وقيل لا يمكن ويلزمه نصف الصداق قاله ح وتمكينه مشكل إذ كيف يسوغ له وطؤها مع جزمه أنه لم يرد النكاح إلا أن يحمل قوله يمكن منها على معنى أنه لا يمنع منها بحسب الظاهر وفيه شيء اهـ.

بل لا شيء فيه مع ما جعل الشرع من لزومه للهازل كقصد التلفظ بالطلاق وإن لم يقصد حل العصمة أو قصد به الهزل ولما فرغ من الصيغة شرع في بقية الأركان على ترتيبها في المتن وهي الولي وهو ضربان مجبر وهو المالك والأب ووصيه وغير مجبر وهو من عداهم فبدأ بالأول لقوته بتزويجه مع وجود الأب والثيب والكبيرة وغيرهما فقال **(وجبر المالك)** المسلم الحر وكذا العبد المأذون له في التجارة يجبر رقيقه كما يأتي في قوله ومكاتب في أمة طلب فضلاً **(أمة وعبداً بلا إضرار)** وسواء كان المالك ذكراً أو أنثى إلا أنها توكل في العقد كما سيذكره **(لا عكسه)** أي: لا عكس ما ذكر من قوله وجبر المالك أمة وعبداً من قوله: بلا إضرار فلا يجبرهما مع إضرار كان يزوجها لغير لائق بها عادة كتزويج رفيعة من عبده الأسود على غير صلاح أو تزويج عبده بمن لا خير فيها

منه عندنا غير صحيح وقد صرح ح فيما تقدم باستحبابها من الخاطب ومن المجيب ومن المزوج والمتزوج قائلاً قد حكى ابن عرفة في استحباب خطبه المجيب قولين أحدهما عدم استحبابها والثاني استحبابها ثم ذكر أن الاستحباب هو الذي اقتصر عليه في المقدمات **(ولزم وإن لم يرض)** قول ز وهو يفيد أن الآتي الخ. فيه نظر بل لا يفيده وبين المضارع والأمر فرق إذ الأمر يفيد الطلب وهو دال على الرضا فلا يقاس عليه المضارع **(لا عكسه)** قول ز فيجبر على البيع أو التزويج فيما يظهر الخ. ما ذكره من الجبر ذكره ابن عبد السلام وتبعه في ضيح قال ح ويكون عكساً من كل وجه قال ومعنى جبره ما أشار له في ضيح من أنه يؤمر بالتزويج أو

وتزويجها من ذوي عاهة كجذام وبرص وهل ينفسخ الناكح ولو ولدت أولاداً أو لا ومعنى لا عكسه في جبر المالك أمة وعبداً أنه لا يجبر العبد أو الأمة سيدهما على التزويج ولو حصل لهما الضرر بل ولو قصده بمنعهما كما لمالك وابن رشد لكن يندب له أن يزوجهما أو يبيعهما كما قال ابن رشد أي: إلا أن يخشى الزنا فيجبر على البيع أو التزويج فيما يظهر لخبر لا ضرر ولا ضرار **(و)** لا يجبر **(مالك بعض)** مبعضه ذكراً أو أنثى والبعض الآخر حراً وملك آخر وأشار بقوله **(وله)** إلى أن مالك البعض وإن انتفت عنه الولاية الخاصة وهي الجبر فله **(الولاية)** العامة على الأمة فلا تزوج إلا بإذنه **(والرد)** في العبد والأمة إن تزوجا بغير إذنه ولا يخفى أن الرد ليس قسيماً للولاية بل قسماً منها وقسمها الآخر الإجازة قاله عج ثم بعد كونه قسماً منها إنما لم يكتف عن الرد بقوله وله الولاية لأنه لا يلزم من الولاية الرد لما سيأتي من تزويج الأبعد مع الأقرب كما في د وإنما يخير بين الرد والإجازة في المملوك الذكر وأما الأنثى فيتحتم الرد ولو عقد لها أحد الشريكين دون الآخر كما في د عن المدونة. قال: وإنما لم يلزم مع أن المزوج ولي مساوٍ غير مجبر لأن الولي هنا أقوى من غيره لكونه مالكاً وحينئذٍ فيقيد قوله فيما سيأتي وبأبعد الخ. بما هنا إذ المساوي أحرى والمراد بالصحة هناك أنه ليس للأقرب التعرض له اهـ.

البيع **(وله الولاية والرد)** قول ز وأما الأنثى فيتحتم الرد الخ. هذا في المشتركة ظاهر وأما المبعضة فجزم ح فيها بتحتم الرد كالمشتركة وأخذه من قول ابن الحاجب وشارحيه مالك البعض كمالك الجميع في الولاية والرد قائلاً إذ غايتها أن تكون كأحد الشريكين في الأمة اهـ.

واعترضه طفى بأن كلامهم لا يؤخذ منه ذلك وأن قوله إذ غايتها الخ. فيه نظر إذ المشتركة فيها الجبر عند اجتماع الشركاء عليه والمعتق بعضها لا جبر فيها أصلاً قال في المتيطية وإن كان نصفها حراً ونصفها رقاً لم تزوج إلا بإذن سيدها ولا لسيدها أن يزوجها إلا بإذنها اهـ.

وإن ظاهر كلامهم عدم تحتم الرد فيها وقد نص عليه في المدونة في المكاتبة فأحرى المبعضة ولم يذكر في المدونة تحتم الرد إلا في الأمة المشتركة يزوجها أحد الشريكين اهـ.

وفيه نظر لأن قولهم كمالك الجميع ظاهر فيما قاله ح لأن مالك الجميع مجبر فإذا تزوجت أمته أو زوجت بغير إذنه وجب الفسخ ولا دليل له فيما نقله من كلام المتيطية ولا نسلم ما ادعاه من الأحروية لأن المكاتبة أحرزت نفسها فهي أقوى من المبعضة فتأمله.

وقول ز الأربع دينار فإن أبى الذي لم يزوج الخ. أجحف في اختصار هذا الكلام فوقع فيه خلل ولفظ ضيح بعد قوله أو هي له وحده ما نصه ابن المواز ولا شيء للعاقد من الصداق إن غره بأن قال هي حرة أو هي لي وحدي قال الشيخان أبو محمد وأبو الحسن وإذا رجع على الغار بما دفع إليه ترك له ربع دينار وقيل لا يترك له شيء وهذا إن رضي الشريكان بقسم المال وإن أباه أحدهما فعلى الزوج أن يكمل لها صداق المثل على المشهور ويكون بيدها فإذا اقتسماه رجع على الذي زوجه منها بما استفضل في نصيبه إن لم يكن غره وبجميع الزيادة إن غره كما ذكرنا اهـ.

وإذا اجتمع الشريكان جميعاً على تزويجها فلهما الجبر كما في تت ثم إذا زوج السيد بطريق الولاية عبده الذي بعضه حر بغير إذنه فله الرد فإن دخل فعليه الأقل من المسمى وصداق المثل، أي: إذا جهل أن له الرد وينبغي أن يلزم السيد تكميل المسمى حيث كان أكثر وأما الأنثى التي بعضها حر وزوجها مالك بعضها فيتحتم الرد ولو رضيت هي أو وليها بقرابة بما فعله سيد بعضها ولا شيء لها في فسخه قبل البناء وإن فسخ بعده فعلى الزوج المسمى فقط وكذا يقال في المشتركة إذا زوجها أحد الشريكين فيفسخ قبل وبعد فإن فسخ قبل البناء سقط الصداق عن الزوج ورجع به إن استهلكته أو بما نقص إن تجهزت به ولم يساو به الجهاز على الذي زوجه إن غره ولم يعلمه أنه شريك وإن فسخ بعده فإن أجاز الشريك فإنما له نصف المسمى وإن لم يجزه وفي معنى ذلك إذا أجازه ولم يرض بالصداق فالمشهور أن له الأكثر من المسمى وصداق المثل ويرجع الزوج بالزائد على الذي زوجه إن كان غره بأنها حرة أو هي له وحده الأربع دينار فإن أبى الذي لم يزوج فعلى الزوج أن يكمل له صداق المثل على المشهور ويكون بيدها مع الفسخ قاله في توضيحه ولما شمل قوله وجبر المالك أمة الخ. كامل الرق وذا الشائبة بين تقييد اللخمي لما مر بكامله دون ذي الشائبة فقال **(والمختار)** حقه واختير أي كما أن مالك البعض لا يجبر مبعضه **(و)** كذا **(لا)** يجبر السيد **(أنثى بشائبة)** من حرية غير التبعيض السابق كأم ولد ويتحتم رد نكاحها بتزويجه لها جبراً، أو زوّجها غيره بغير إذنه على

(والمختار ولا أنثى بشائبة) قول ز حقه واختير الخ. أي لأنه اختيار له من عند نفسه وهو كذلك وما في ق مما يقتضي أن اختياره من الخلاف حيث قال ما نصه اللخمي أصوب الأقوال الأربعة فيمن فيه عقد حرية الخ. ليس هو لفظ اللخمي وإنما نقله بالمعنى ونصه من التبصرة اختلف هل للسيد أن يجبر من فيه عقد حرية بتدبير أو كتابة أو عتق لأجل أو استيلاد فقيل له إجبارهم وقيل ليس له إجبارهم وقيل ينظر إلى من ينتزع ماله فيجبره ومن لا فلا وقيل له إجبار الذكور دون الإناث قال والصواب منعه من إجبار المكاتبة والمكاتب بخلاف المدبر والمعتق لأجل إلا أن يمرض السيد أو يقرب الأجل ويمنع من إجبار الإناث كأم الولد والمدبرة والمعتقة لأجل اهـ.

بلفظه وقد يجاب بأن تفصيل اللخمي لما كان غير خارج عن الأقوال التي نقلها لذلك عبر المؤلف بالاسم والله تعالى أعلم وقول ز ويتحتم رد نكاحها الخ. هذا على إحدى الروايتين في أم الولد بعدم الجبر قال في المتيطية وحكى عبد الوهاب في إجبارها أي: أم الولد روايتين إحداهما الجواز ونحوه في المدونة والأخرى نفيه ورواه يحيى عن ابن القاسم والفتيا أنه إذا أنكحها من غيره مضى ولم يفسخ اهـ.

بلفظه ونحوه لصاحب المعين وابن عرفة فقد ظهر أن الجبر في أم الولد أرجح وبه الفتوى وعليه درج المصنف في أم الولد فلا تكون الواو للحال وإن كان درج هنا على مختار اللخمي وقول ز وقوله ولا أنثى بالرفع معطوف على مالك الخ. لا يصح هذا إلا بتقدير

المذهب وقوله في باب أم الولد: وكره له تزويجها وأن يرضاها الواو للحال. قال د المختار مبتدأ محذوف الخبر أي: المختار ما يذكر عقبه أي اختار اللخمي الحكم المذكور وقوله ولا أنثى بالرفع معطوف على مالك أي لا مالك البعض فلا يجبر ولا الأنثى بشائبة ومكاتب فلا يجبر فيهما وهذا يميزه ذهن السامع ويصح في أنثى وما عطف عليه الجر إما بالعطف على المضاف إليه أي ولا مالك أنثى ومكاتب وجعل الولي مالكاً باعتبار ما كان أو بطريق التغليب وأما على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره أي: ولا ولي أنثى فإن قلت لم قدم قوله والمختار ولم لا ذكره عقب المخرج والمخرج منه وقال على المختار فالجواب أنه لو أخره لاقتضى ذلك أن الاختيار في المخرج فقط وليس كذلك اهـ.

(و) شخص (مكاتب) ذكر أو أنثى (بخلاف) شخص (مدبر) ذكر أو أنثى (و) شخص (معتق لأجل) ولو أنثى فله جبر كل فالشخص المدبر يجبر (إن لم يمرض السيد) مرضاً مخوفاً (و) إن لم (يقرب الأجل) في المعتق لأجل بالعرف كالشهر وبقي على المصنف شرط آخر للجبر في المدبر والمعتق لأجل الذكرين صرح به اللخمي من جملة اختياره وهو أن لا يجعل عليهما من الصداق ما يضر بهما بعد العتق ولعل المصنف استغنى عن هذا الشرط بما قدمه من قوله بلا إضرار لحصول الإضرار هنا واللخمي يوافق على ذلك. قاله د وقوله: القرب بالعرف كالشهر في ابن عرفة في حده أي: قرب الأجل بالأشهر أو الشهر قولا مالك وأصبغ اهـ.

وهو يقتضي ترجيح الأول لعزوه لمالك ولم يذكر لفظ العرف وظاهر د أنه غير منصوص وأما المخدمة فلا تزوج إلا برضاها ورضا من له الخدمة إن كان مرجعهما الحرية وإلا كفى رضا من له الخدمة (ثم أب) رشيد وإلا فالمجبر وليه فإن لم يكن له ولي جرى في جبر ابنته الخلاف الذي سيذكره في باب الحجر بقوله وتصرفه قبل الحجر على الإجازة عند مالك لا ابن القاسم كذا ينبغي وللرشيد جبرها ولو لقبيح منظر أو أعمى أو

مضاف أي: ولا مالك أنثى الخ. وأما إذا لم يقدر فإنه يلزم عطف المفعول على الفاعل وهو باطل (**بخلاف مدبر ومعتق لأجل**) حمل ز المدبر والمعتق لأجل على ما يشمل الذكر والأنثى غير صحيح والصواب حمله على خصوص الذكر وأما الأنثى المدبرة والمعتقة لأجل فلا تجبران مطلقاً وهما داخلتان تحت قوله ولا أنثى بشائبة وبه يوافق المؤلف مختار اللخمي كما تقدم عنه واختصره ابن عرفة ونصه اللخمي في جبر من فيه عقد حرية ثالثها الذكور ورابعها من له انتزاع ماله والصواب الأول في ذكور من ينتزع ماله وقبلها غير واحد اهـ.

(**ثم أب**) قول ز وإلا فالمجبر وليه الخ. نحوه في خش وفيه نظر وسيأتي في قوله وعقد السفيه الخ. أنه لا جبر لوصي الأب بل السفيه إن كان ذا عقل ودين فله جبر بنته وإن كان ناقص التمييز خص بالنظر في تعيين الزوج وصيه وتزوج بنته كيتيمة واختلف فيمن يلي العقد هل الوصي أو الأب ولو عقد حيث يمنع منه نظر فإن حسن إمضاؤه أمضى وإلا فرق

أقل حالاً منها ومالاً أو بما يحل به البضع وإن كان صداقها ألف دينار ولا كلام لها ولا لغيرها رواه ابن حبيب عن مالك قاله في التوضيح انظر د ويفيده الاستثناء الآتي وليس غيره من الأولياء مثله في ذلك ولا وصيه ولا يعارض هذا ما يأتي في نكاح التفويض من أنه يجوز الرضا بدونه للوصي قبل الدخول لأن ما هنا قبل العقد وما يأتي بعده انظر د **(وجبر المجنونة)** المطبقة ولو ولدت الأولاد من تفيق فتنتظر إفاقتها حيث كانت ثيباً بالغاً ابن عبد السلام ولا ينبغي خصوصية الأب بالجبر بل مثله القاضي في ذلك بعد موته اهـ.

وما يأتي من تقديم الابن محمول على من لم تكن في حجر أبيها **(والبكر ولو عانساً)** أي طالت إقامتها عند أبيها وعرفت مصالح نفسها قبل الزواج وهل سنها ثلاثون سنة أو وثلاثة أو وخمسة أو أربعون أو وخمسة أو خمسون أو منها إلى الستين أقوال بل يجبرها الأب ولا أبداً ولو زادت على حد التعنيس المذكور ويجبرها في غير ما يستثنيه لكل أحد ولغير لائق ولو أضربها ذلك لأن شأن الأب الحنان والشفقة وإن لم يوجدا بالفعل بخلاف السيد في أمته ولذا قال هناك بلا إضرار وقال هنا **(إلا لكخصي)** مقطوع الذكر قائم الأنثيين أو مقطوع الأنثيين قائم الذكر إذا كان لا يمني فلا يجبرها **(على الأصح)** وأما إن كان يمني فله جبرها عليه ودخل بالكاف كما في تت مجنون يخاف عليها منه أو أبرص متسلخ أو مجذوم مقطع منع الكلام وتغير ريحه ولو لمثلها وحكى الأقفهسي الاتفاق عليه لأنها قد تبرأ اهـ.

ودخل بها أيضاً المجبوب والعنين وسائر العيوب التي يرد الزوج بها وقول تت متسلخ ومقطع منع الكلام وتغير ريحه ليس ذلك بقيد إذ المعتمد أن البرص المحقق لا يجبرها عليه وكذلك الجذام البين إلا أن يقال في جواب الثاني قوله مقطع بيان لكونه بينا وسيأتي له في قول المصنف وجبر وصى الخ. إنه ليس له جبرها على الفاسق الشريب إن كرهته **(و)** جبر أب **(الثيب إن صغرت)** ثيبت بنكاح صحيح أو بعارض أو بحرام **(أو)** كبرت أي بلغت وثيبت **(بعارض)** كوثبة أو عود دخل فيها **(أو بحرام)** زنا أو غصب ولو ولدت منه فيقدم الأب على الابن هنا وسيأتي نحوه **(وهل)** يجبرها **(إن لم تكرر الزنا)** حتى اشتهرت به وحدت فيه فلا يجبرها وأتى بالظاهر دون الضمير لشموله لغير المراد كما في د أو يجبرها مطلقاً **(تأويلان)** كذا هو مقتضى كلام ح أن التأويلين في هذه وكلام

بينهما انظر ق فيما يأتي **(إلا لكخصي على الأصح)** هذا قول سحنون واختاره الباجي واللخمي كما في ضيح فلو قال على المختار والأصح كان أولى **(والثيب إن صغرت)** ظاهره إنما يجبرها قبل البلوغ فإن ثيبت وتأيمت قبله ثم بلغت قبل النكاح فلا تجبر وهو كما في ضيح قول ابن القاسم وأشهب واستحسنه اللخمي وصوبه غيره ومقابلة لسحنون يجبرها مطلقاً **(وهل إن لم تكرر الزنا تأويلان)** ظاهر المدونة الجبر مطلقاً وصرح الفشتالي بأنه المشهور والتقييد لعبد الوهاب وقول ز فإن زوجها دون رفع مضى الخ. نحوه في ق عن اللخمي عند

الفاكهاني يقتضي اعتبار كثرته منها جداً قاله عج أي: وظاهره وإن لم تكن حدت فيه.

تتمة: بقي على المصنف ثيب بنكاح كبيرة تجبر على النكاح حيث ظهر فسادها وعجز وليها عن صونها فإن الأب يجبرها أيضاً على النكاح وكذا غيره من الأولياء لكن الأحسن رفع غير الأب من الأولياء للحاكم فإن زوجها دون رفع مضي ذكره تت عن ابن عرفة عن اللخمي ولم يذكر ابن عرفة مقابله فظاهره اعتماده وعليه فيلغز بها ويأتي عند قوله وزوج الحاكم ما يخالف هذا (**لا**) إن ثيبت بالغة (**بفاسد**) من نكاح غير مجمع عليه أو مجمع عليه إن درأ الحد دخل فيه الزوج وأزال بكارتها ثم زالت عصمته بفسخ أو طلاق أو موت فلا يجبر تنزيلاً له منزلة النكاح الصحيح للحوق الولد فيه ودرء الحد وعدتها ببيته التي كانت تسكنه فهو عطف على متعلق والثيب المقدر أي: بنكاح صحيح (**وإن**) كانت (**سفيهة**) إذ لا يلزم من ولاية المال ولاية البضع وأما ما لا يدرأ فكالحرام فله جبرها فيه قاله تت (**و**) كما لا يجبر الأب ثيباً بنكاح فاسد لا يجبر بالغاً (**بكراً**) فهو بالنصب عطف على محل موصوف بفاسد إذ هو في محل نصب لعطفه على بعارض وهو في محل نصب إذ التقدير أو ثيبت بعارض (**رشدت**) أي: رشدها أبوها بقوله رشدتك أو أنت مرشدة أو أطلقت يدك أو نحو ذلك ولو قبل بلوغها بإقراره أو ببينة إذا أنكر فلا بد من نطقها كما يأتي (**أو**) أي: ولا يجبر من (**أقامت ببيتها**) الساكنة فيه مع زوجها (**سنة**) من حين بلوغها ولو كانت عنده قبل ذلك ثم طلقها (**وأنكرت**) مس الزوج لها ولو وافقها على عدمه أو جهلت خلوته بها وأنكرت المس أيضاً فليس لأبيها جبرها بعد طلاق من

قوله ثم لا جبر الخ. (**لا بفاسد**) قول ز: عطف على متعلق والثيب المقدر أي: بنكاح صحيح الخ. هذا إن لم يكن فيه تصحيف غير صحيح لإيهامه الفرق بين الفاسد والصحيح والصواب عطفه على قوله أو بعارض كما أفاده تقريره.

(**وبكرا رشدت**) أي: لا تجبر على النكاح وأما معاملاتها فإنه يحجر عليها فيها كذا في خش وكتب عليه مس أنه غير صحيح لأن الرشد لا يتبعض فيكون في أمر دون أمر كما ذكره الونشريسي في طرر الفشتالي اهـ.

وقول ز ولو قبل بلوغها الخ. غير صحيح إذ الرشد من لوازمه البلوغ وقد قال ح عند قوله الآتي كبكر رشدت يعني بعد البلوغ قاله في معين الحكام اهـ.

(**أو أقامت بيتها سنة**) أسقط المؤلف كابن الحاجب وشهدت مشاهد النساء مع أنه في المدونة وقال في ضيح لا بد منه وكأنه رآه وقع في المدونة تفسيراً لأن طول الإقامة مظنة ذلك وانظر بيان ذلك في ضيح وقيد في ضيح الجبر فيما دون السنة بإقرارها بعدم المسيس قبل العقد ولا يصدق في ذلك الأب لئلا يؤدي إلى إنكاح الأب الثيب بغير أمرها وإقرارها بقرب العقد كإقرارها قبله كما في البيان انظر ضيح قول ز من حين بلوغها الخ. فيه نظر بل ظاهر كلامهم إن السنة معتبر من دخول الزوج بها وقول ز لكن الظاهر أنها مع الإقرار الخ.

أنكرت مسه أو موته وأولى في عدم الجبر إقرارها بمسه لكن الظاهر أنها مع الإقرار لا يجبرها فيما دون السنة كما في السنة ومفهوم أقامت ببيتها أنه إذا علم عدم الخلوة بها وعدم الوصول إليها فلا يرتفع فيه إجبار الأب عنها ولو أقامت على عقد النكاح أكثر من سنة وهو كذلك في المدونة **(وجبر)** على النكاح من يجبرها الأب عليه ولو في حياته **(وصي)** وإن بعد كوصي الوصي **(أمره أب به)** أي: بالجبر المدلول عليه بالفعل على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى وإن تشكروا يرضه لكم كان الأمر به صريحاً كأجبرها أو ضمناً كزوجها صغيرة أو كبيرة أو قبل البلوغ وبعده **(أو عين)** له **(الزوج)** ولو ذا زوجات أو سراري كما في الأقفهسي ولو طرأ له ذلك وكان حين الإيصاء أعزب كما في تت عن ابن عرفة فيلزمها ويلزم الوليّ إن فرض فلان مهر المثل ولم يكن فاسقاً قاله أصبغ ومنه يفهم أن الوصيّ ليس كالأب من كل وجه بل إنما هو مثله في الجبر لا في أن له التزويج بدون مهر المثل والمدونة تفيد ما ذكرنا لا إن عين فاسقاً شريباً إذ ليس للأب ولاية عليها حينئذٍ وكذا لو كان حال الإيصاء غير فاسق وتغير حاله فللوصي أن لا يزوجها له قاله عج ولعل اللام في قوله فللوصي بمعنى على **(وإلا)** يأمره بجبر ولا عين الزوج بل قال له زوجها ممن أحببت أو زوجها أو أنت وصي على بناتي أو على بضع بناتي أو على بعض بناتي إذ البعض مبهم **(فخلاف)** في الجبر وعدمه في الصيغ الخمس والراجح الجبر في الجميع إذا

هذا لا يحتاج إلى استظهار وقد صرح بذلك في ضيح وغ وغيرها **(وإلا فخلاف)** قول ز الخلاف بالجبر وعدمه في الصيغ الخمس والراجح الجبر في الجميع الخ. فيه نظر أما أولاً فلم أر الخلاف في التشهير إلا في صورة واحدة مما ذكره وهي ما إذا قال زوجها ممن ترضاه لنقل أبي الحسن عن كتاب ابن المواز والواضحة أن له الجبر فيها قال بخلاف وصي فقط أو وصي على بضع بناتي أو على تزويجهن فلا جبر له ثم قال أبو الحسن: والقياس إنه لا يزوج إلا بعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ.

فأنت تراه قد رجح عدم الجبر وفي القلشاني ترجيح الجبر ونصه وإن قال الأب للوصي زوجها ممن أحببت فالمشهور له الجبر وقال سحنون وغيره كالقاضي وابن القصار لا يجبر اهـ.

ونحوه لابن عرفة فيجب حمل المصنف على هذه الصورة فقط بناء على أن الترجيح يكون به التشهير كما ذكره ح في الخطبة وقد ذكر ابن عرفة عن ابن بشير خلافاً فيما إذا قال أنت وصي على إنكاح بناتي ونصه ابن بشير فلو قال: أنت وصي على إنكاح بناتي ففي جبرهن قولان لمحمد وابن حبيب اهـ.

لكن لعدم التشهير لا يصح إدخالها في كلام المصنف وأما الخلاف الذي ذكره الشيخ سالم وهو قول اللخمي المعروف من قول مالك الجبر وقال عبد الوهاب لا جبر الخ. فقال طفى إنما محله إذا أمر الأب بالإجبار نصاً أو التزاماً كأن يقول له زوجها بعد البلوغ وقبله كما أفاده كلام المتيطي وغيره فلا يشرح به قوله وإلا فخلاف خلافاً له وأما ثانياً فقوله والراجح الجبر فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن الراجح عدم الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رحال فانظره

أتى في الصيغتين الأولتين بلفظ التزويج كما مر أو بلفظ إلا نكاح وإلا لم يجبر وأما إن قال وصي فقط أو على مالي فلا جبر اتفاقاً قاله ابن عرفة لكن لو زوج فالظاهر أنه يمضي وهل مثل ذلك ما إذا قال وصي على كل شيء أو يجبر وهو الظاهر وانظر أيضاً لو قال وصي على أولادي فهل كذلك أو لا جبر له، وأما إذا أوصاه على بيع تركته أو قبض ديونه فليس له الجبر لكن لو زوج صح كما يأتي في قوله وإن زوج موصى على بيع تركته وقبض ديونه صح اهـ.

ولعل وجه الصحة أنه وصيّ في الجملة أو أن ذلك داخل معنى بجامع المصلحة قاله بعض شيوخنا الحذاق قاله عج: لما كانت هذه الأقسام في وصي البكر أشار إلى حكمه في الثيب بقوله **(وهو)** أي الوصي **(في الثيب)** الموصى على نكاحها **(ولي)** من أوليائها يزوجها برضاها أو يكون في مرتبة الأب ويقدم على ابنها حيث كانت في حجر الوصي والإقدام ابنها عليه كما يأتي في قوله وقدم ابن **(وصح)** النكاح في قول الأب **(إن مت فقد زوجت ابنتي)** من فلان وكان قوله المذكور **(بمرض)** مخوف أم لا طال أو قصر إذا مات منه وصحته مجمع عليها لأنه من وصايا المسلمين قال المصنف لولا الإجماع المذكور لكان القياس المنع لأن المرض قد يطول فيتأخر القبول عن الإيجاب السنة ونحوها اهـ.

وبما قررنا علم أن جملة إن مت مقول قول مقدر، والجار والمجرور متعلق بالمقدر. وقول د: إن مت جواب شرط مقدر والتقدير وصح النكاح إذا قال الولي: إن مت الخ. سبق قلم لأن إن مت الخ. مقول القول فلا يصح أن يكون جواباً لإذا وليس هذا من باب اجتماع شرطين فيكون الجواب للأول ويكون الشرط الثاني حالاً لأن محله حيث لم يكن الشرط الثاني معمولاً للأول والواقع هنا أنه معمول له لأنه مقوله ومفهوم بمرض أنه لو قال ذلك في صحته لم يصح النكاح وهو قول ابن القاسم وأصبغ وابن المواز وصوبه ابن رشد والفرق أن مسألة المرض خرجت عن الأصل للإجماع كما مر وبقي ما عداها عليه فإن صح المريض من مرضه بطلت وصيته ويفهم من تعليل المسألة بالإجماع أن السيد إذا قال ما ذكره في أمته بمرضه ليست كذلك وهو كما أفهم فلا تقاس عليها لانتقال الملك للوارث **(وهل)** صحته **(إن قبل)** الزوج **(بقرب موته)** أي: بعد موته

وبما ذكرناه تعلم ما في كلام طفى حيث ذكر أن الصواب حذف قوله وإلا فخلاف أو بقول وإلا فقولان **(وهو في الثيب ولي)** فيها وإن زوج ولي الثيب جاز على الوصي كجوازه للأخ على الأب وإن زوجها الوصي جاز على الولي ابن رشد لو رشدت محجورة فلا نص والظاهر بقاء ولايته اهـ.

قال في التحفة وأن يرشدها الوصي ما أبى. فيها ولاية النكاح كالأب ونقل ابن الناظم أن المتيطي نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب معترضاً بذلك على ابن رشد حيث لم يقف على الرواية اهـ.

بقرب ولا يشمل قرب موته قبله بقرب لدفعه بقوله: إن مت أو يصح وإن قبل مع بعد **(تأويلان)** والقرب بالعرف وذكر بعض الطلبة أنه رأى بخط بعضهم أن القرب سنة قال البرموني لعل قول القائل بعدم اشتراط قرب قبول الزوج من الموت مقيد بما إذا كان الزوج لا علم عنده بذلك قبل ثم علم به بعد طول فأجازه وأما لو علم به وتراخى قبوله فينبغي أن يتفق التأويلان على عدم الصحة **(ثم)** بعد السيد والأب ووصيه **(لا جبر)** لأحد من الأولياء ليتيمة **(فالبالغ)** تزوج بإذنها ويقبل قولها في دعوى البلوغ كما ذكره البرزلي فيمن غاب أبوها غيبة انقطاع بحيث لا يرجى قدومه أو غاب على مسافة كشهرين ويزوجها القاضي ويأتي قوله وزوج الحاكم في كإفريقية وهو الموافق لقول المصنف في الحجر وصدق إن لم يرب فإن الضمير في صدق راجع للشخص الشامل للأنثى كالذكر ويقيد قول البرزلي هذا فتزوج إذا **(خيف فسادها)** أي: فساد حالها بفقر أو زنا أو نحوه وذكر الشيوخ من الشروط أن يكون لها ميل إلى الرجال وأن تكون محتاجة وهذا الشرط مفيد للأمرين معاً قاله د: ومقتضى كلام المصنف أن غير البالغ إذا لم تكن يتيمة لا تزوج مطلقاً وقال ابن حارث: لا خلاف أن غير البالغ إذا قطع الأب عنها النفقة وغاب وخشي عليها الضيعة أنها تزوج والمشهور أنه لا يزوجها إلا السلطان أي: أو من يقوم مقامه في ذلك لأنه حكم على غائب اهـ.

أي: إذا كانت غيبته بعيدة كما نذكره عند قوله وزوج الحاكم في كإفريقية وظاهره وإن لم تبلغ عشراً ولا أذنت بالقول قاله عج ويجاب عن المصنف بأنه تفصيل في مفهوم يتيمة **(وبلغت عشراً)** أي سنين وأتمتها قاله د أي: لا دخلت فيها فقط للاحتياط مراعاة للقول الآخر الذي تركه المصنف وهو مذهب المدونة والرسالة أنها لا تزوج حتى تبلغ لكن ما مشى عليه المصنف جرى به العمل وما به العمل مقدم على المشهور فلذا اقتصر

فانظره **(ثم لا جبر فالبالغ)** قول ز ثم استثنى من مفهوم فالبالغ الخ. هذا هو الظاهر لا من قوله لا جبر لأنها لا تجبر ولا تزوج إلا برضاها كما في ق عن اللخمي وعزاه ابن عرفة للمعروف من المذهب وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه ابن سلمون وضيح وهو الظاهر من عد المصنف لما في الإبكار التي تعرب كالثيب والله أعلم. **(وبلغت عشراً)** قول ز لكن ما مشى عليه المصنف جرى به العمل الخ. ما ذكره المصنف من تزويج التي خيف فسادها تبع فيه ابن بشير ونص على العمل به ابن عبد السلام ونقله في ضيح ونصه وما حكاه ابن بشير قال ابن عبد السلام عليه العمل عندنا بشرط بلوغها عشر سنين ومشاورة القاضي وزاد غيره وتأذن بالقول ويكون لها ميل إلى الرجال قال المتيطي وبه جرى العمل اهـ.

لكن قوله قال المتيطي يقتضي أنه قال في مسألة خوف الفساد التي ذكرها ابن بشير وليس كذلك وإنما قاله المتيطي فيما إذا كانت محتاجة وبلغت عشراً وإن لم يخف عليها الفساد ونصه وإن كانت الصغيرة تحت حاجة ملحة وهي في سن من توطأ فظاهر المذهب جواز نكاحها بإذنها وهو قول مالك رضي الله عنه في كتاب محمد في ابنة عشر سنين وعليه العمل وبه الفتيا اهـ.

عليه **(وشوور القاضي)** الذي يرى ذلك مالكياً أو غيره ليثبت عنده يتمها وفقرها وخلوها من زوج وعدة ورضاها بالزوج وأنه كفؤها في الدين والحرية والنسب والحال والمال والصداق وأنه مهر مثلها وأن الجهاز الذي جهزت به مناسب لها فيأذن للولي بتزويجها فالمراد بمشورته أن يثبت عنده الموجبات للتزويج ويأذن للولي وبقي من الشروط أن تأذن بالقول كما يذكر المصنف فيما يأتي بقوله أو يتيمة ثم ظاهر تقرير الشارح أنها تزوج مع الشروط بلا جبر وظاهر البساطي به كما في تت والثاني ظاهر الاستثناء والأول ظاهر اشتراط إذنها وهو الظاهر أو المتعين وفي بعض التقارير أنها تزوج بعشرة شروط وكلها مبثوثة فيما ذكرنا وهي أن يخشى فسادها وأن تكون فقيرة وأن تبلغ عشر سنين وأن يكون لها ميل للرجال وأن يكون الزوج كفؤاً لها وأن يصدقها صداق مثلها وأن تجهز به جهاز مثلها وأن يثبت ذلك عند القاضي وأن ترضى بذلك وأن تأذن بالقول لولي العقد وانظر إذا زوجت بالشروط المذكورة ثم طلقت قبل البلوغ هي تحتاج في تزويجها قبله إليها أيضاً وهو الظاهر أم لا **(وإلا)** بأن زوجت مع فقد الشروط أو بعضها **(صح إن دخل وطال)** بمضي مدة تلد فيها ولدين فأكثر بالفعل أو قدرها إن لم تلدهما وولادة توأمين ليست كافية فيما يظهر فإن لم يدخل أو لم يطل فسخ على المشهور ثم أخذ يفصل الأولياء غير المجبرين الذي أشار له بقوله قبل ثم لا جبر فقال **(وقدم ابن)** ولو من زنا إن ثيبت بحلال ثم زنت فأتت به منه فإن ثيبت ابتداء بزنا فأتت به أو كانت مجنونة أو سفيهة قدم الأب ووصيه عليه **(فابنه)** وإن سفل على النمط المتقدم لأنهما أقوى عصبة في الميراث وغيره من الأب **(فأب)** شرعي لا مطلق من خلقت من مائه لأن الأب الزاني لا عبرة به **(فأخ)** لغير أم **(فابنه)** وإن سفل **(فجد)** وإن علا على المشهور كذا في تت وقوله على المشهور راجع لقوله فجد بدليل قوله في مقابله خلافاً للمغيرة في تقديمه على الأخ فكان حقه أن يقدم قوله على المشهور ثم يقول وظاهره وأن علا أي ولكن في ق في الجنائز قصره على الجد دنية هذا هو الذي يقدم على عمها وابنه دون الجد الأعلى منه فيقدم العم وابنه عليه ولذا اقتصر الشيخ سالم على قوله دنية ويقدم الأقرب من الأجداد فالأقرب ويجري نحوه في قوله فابنه.

والحاصل هما مسألتان التي خيف عليها الفساد هي مسألة ابن بشير ونص على العمل فيها ابن عبد السلام والمحتاجة هي التي نص على العمل فيها المتيطي ولم يذكرها المؤلف لكن قد يقال يؤخذ منه العمل بذلك في خوف الفساد بالأحرى.

(وشوور القاضي) هذا الشرط لم يذكره ابن رشد ولا المتيطي ولا ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا أبو الحسن ولا غيرهم ممن تكلم على المسألة وإنما نقله المصنف عن ابن عبد السلام قائلاً العمل عليه عندنا فإن أراد به الرفع للقاضي لأنه الذي تثبت عنده الموجبات كما قاله عج وتبعه ز فصحيح وإلا فغير ظاهر إذ لم يقله أحد. انظر شرح ابن رحال **(والأصح إن دخل وطال)** عمدة المصنف في هذا القول تشهير المتيطي له مع أنه لم يشهره إلا في العتبية.

تتمة: قال عج:

بـغـسـل وإيـصـاء ولاء جـنـازة نـكـاح أخـاً وابـنـا عـلـى الـجـد قـدم
وعـقـل ووسـطـه بـبـاب حـضـانـة وسـوه مـع الآبـاء فـي الإرث والـدم

(**فعم فابنه وقدم**) الشخص (**الشقيق**) في الأخ أو ابنه أو العم أو ابنه على الذي للأب (**على الأصح والمختار**) ثم يلي الشقيق الأخ للأب فيقدم على ابن الأخ الشقيق وأما الأخ للأم فلا كلام له كالجد للأم إلا من باب ولاية الإسلام وعليه فيفصل في تزويج كل منهما كما يأتي وروى عليّ بن زياد أن زوج أخ لأم مضى النكاح وهو مقابل كما في ابن عرفة (**فمولى**) أعلى بدليل ما بعده قال ابن الحاجب ثم عصبته ثم معتقه ثم عصبته معتقه على ما مر قاله شارحه تت وإنما قال ثم عصبته أي عصبة المعتق ولم يقل ثم ورثته لأن بنته وأخته وزوجته ونحوهن، وأخاه لأمه يرثونه ولا ولاية لهم لأنهم لا يرثون الولاء فلا ولاية لورثته بالنسب إلا لمن يرث الولاء وسيأتي أن المعتقة توكل والمراد بها من باشرت العتق أو انجر لها بولادة أو عتق. قال د بعد عبارة ابن الحاجب: واستغنى المصنف عن ذلك كله بقوله: فمولى إذ من ذكر مولى بطريق الجر فإن قيل: ومع هذا لا يستفاد الترتيب بينهم. كما هنا فالجواب أنهم لا يتصفون حقيقة بكونهم موالي إلا مع هذا الترتيب إذ معتق المعتق مثلاً ليس بمولى حقيقة مع وجود عصبة المعتق كذا قال بعض شيوخنا اهـ.

وإذا اختلف مذهب الولي والزوجة عمل بمذهب الولي كالزكاة تقرير (**ثم**) إن لم يوجد مولى أعلى ولا عصبته ولا معتقه ولا عصبته (**هل**) تنتقل الولاية للمولى (**الأسفل**) الذكر فقط أي تكون له ولاية العقد على من أعتقته (**وبه فسرت**) المدونة (**أولاً**) ولاية له أصلاً على من أعتقته (**وصحح**) أي صححه ابن الحاجب قال في توضيحه: وهو القياس لأن الولاية هنا إنما تستحق بالتعصيب اهـ.

وإيهام أن المنفي إنما هو مرتبته وأما الولاية فثابتة يجاب عنه بأن عدم ذكره في الأولياء فيما سيأتي دليل على الغرض المذكور إذ لو كان له ولاية لذكره بعد قاله د وانظر هل الأسفل على الأول وإن نزل أو في معتقها خاصة لا في معتقه ولا في أولاده وانظر معتق أبيها أو أمها هل لا ولاية لهما قطعاً أو فيهما الخلاف والظاهر الأول (**فكافل**) ذكر أي قائم بأمورها حتى بلغت عنده ولو أجنبياً لا حاضن فقط أي مستحق حضانتها شرعاً فيزوجها بإذنها كما هو سياق المصنف (**وهل إن كفل عشرا**) من الأعوام (**أو أربعا أو**) لا حد بأعوام بل (**ما**) أي كفل زمناً فيه (**يشفق**) بالفعل كما يفيده الشارح وق ولا ينافيه قول تت أي ما يعد به مشفقاً لأن كفالة ما يعد به كذلك تصيره مشفقاً بالفعل كما يفيده تفسير ما (**تردد**) فإن

انظر نصه في ق إلا أن يكون رأي غيرها أخرى بذلك وقال أبو الحسن المشهور وهو الفسخ أبداً مهما اختل واحد من الشروط انظر ح (**تردد**) أبو الحسن قال أبو محمد أقل ذلك أربع سنين وقيل عشر سنين والأولى أن لا حد إلا ما يوجب الحنان والشفقة اهـ.

مات زوج المكفولة أو طلق فهل تعود ولاية الكافل ثالثها إن كان فاضلاً ورابعها إن عادت لكفالته وإتيان المصنف بالوصف مذكراً مشعر بإخراج الكافلة فلا ولاية لها على المذهب وذكر مقابل عموم قوله فكافل بقوله **(وظاهره شرط الدناءة)** بأن تكون المكفولة لا قدر لها وأما من لها غنى وقدر فإن مالكاً قال: لا يزوجها إلا وليها أو السلطان فالدنيئة هنا غير الآتية والمعتمد ظاهرها إذ هو عندهم كالنص وهو ظاهر كلام ابن أبي زيد أيضاً، كما في ابن عرفة وقال شيخنا: ق المذهب الأول **(فحاكم)** يقيم السنة ويهتبل أي: يعتني بما يجوز به العقد وإلا فلا نقله ق عن ابن لبابة مقتصراً عليه فظاهره اعتماده وظاهر المصنف الإطلاق نعم إن كان لا سلف له إلا ابن لبابة فالقيدان غير معتبرين ويحتمل اعتبارهما كما يقتضيه حله بكلامه فقط قيل وأراد به المصنف القاضي بعد أن يثبت عنده صحتها وأنها غير مجبرة ولا محرمة وأنها بالغة حرة لا ولي لها أو عضلها أو عاب عنها وخلوها من زوج وعدة ورضاها بالزوج وأنه كفؤها ديناً وحرية ونسباً وحالاً ومالاً وأن مهرها مهر مثلها في غير المالكة أمر نفسها وبكارتها أو ثيوبتها وإن كانت غير بالغ فيثبت عندها فقرها وبلوغها عشرة أعوام فأكثر قاله الجزولي وأخر عن مرتبة المولى لخبر الولاء لحمة كلحمة النسب **(فولاية عامة)** أي كل **(مسلم)** ويدخل فيها الزوج فيتولى حينئذٍ الطرفين كما يأتي في ابن عم ونحوه وكل مسلم لا يتوهم منه ولا من المصنف أنه لا بد في العقد عليها من متعدد لأن كل بمعنى كل فرد لا بمعنى المجموع وعبر بعامة لمقابلته الخاصة المتقدمة ومعنى عمومها أنها حق على كل مسلم فإذا قام بها واحد سقط عن الباقي على طريق الكفاية فما عبر به المصنف أحسن من فكل مسلم وقال د: أي فولاية كل مسلم فعامة بمعنى كل وإضافته من إضافة المؤكد بكسر الكاف للمؤكد بفتحها اهـ.

(وصح بها في دنية) كمسلمانية ومعتقة وسود قال مالك: وهم قوم من القبط يقدمون من مصر إلى المدينة وهم سود اهـ.

(فحاكم) في ق عن ابن لبابة الحاكم لا ولاية له إن كان لا يهتبل بما تتوقف عليه الأحكام الشرعية اهـ.

قال مس وانظر هل هذا هو المذهب مع أن إهماله قد يؤدي إلى فتنة اهـ.

وقول ز وإنها بالغة حرة البرزلي زاد فضل في وثائقه أنها حرة وذكره أصبغ في كتاب القضاء إذ لعلها مملوكة الباجي هذا على قول أشهب: إن الناس بين حر وعبد وعلى قول ابن القاسم إنهم أحرار فلا يحتاج أن تثبت أنها حرة نقله ح **(وصح به في دنية)** قول ز لا كل سوداء الخ. أي لا يعم وصف الدناءة كل امرأة سوداء كما لا يعم جميع من أسلم ولا جميع من أعتق لأن كل واحدة منهن قد تكون من ذوات الأقدار التي يرغب فيها وإنما المراد من كان منهن غريباً غير معروف ولا مال له ولا جمال كما قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد ونصه فإن زوج بالولاية العامة مع وجود الخاصة فإن كانت دنية كالسوداء والمسلمانية ومن في معناهما ممن لا يرغب فيه بحسب ولا مال ولا جمال ولا حال صح اهـ.

أي: لا كل سوداء **(مع خاص لم يجبر)** ذي نسب أو ولاء دخل الزوج بها أم لا وتعبيره بصح يفيد أنه غير جائز ابتداء وفي شرح الرسالة المشهور يجوز ابتداء وذكر ح يكره ابتداء وعليه فانظر ما الفرق بين هذه المسألة وبين قوله الآتي وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر ولم يجز على ما هو المتبادر منه من الحرمة وكان القياس العكس وقد يقال ما هنا أشد مما يأتي لأنه في عدم الجواز مع الصحة وما هنا في الصحة من أصلها وكذا قوله: **(كشريفة)** أي: ذات قدر لا من آل المصطفى فقط **(دخل وطال)** بأن ولدت ولدين غير توأمين أو مضى قدر ذلك كثلاث سنين عادة وانظر لو تأخر حمل واحد أقصى أمد الحمل أو ثلاث سنين أو دخل بها قبل بلوغها ومكثت قبله ثلاث سنين لكن لا يأتي هذا في كل المسائل لقوله فيما مر ثم لا جبر فالبالغ الخ ثم ظاهر كلامه هنا الصحة وإن لم يكن صواباً وفي المدونة عن ابن القاسم تقييده بما إذا كان صواباً انظره في الشرح وتت في القولة الآتية قال د: كشريفة دخل وطال إنما لم يأت بالشرط هنا لأنه يعتبر مفهومه لزوماً فيقتضي عدم الصحة مع عدم الدخول أو عدم الطول مع أنه غير باطل حيث لم يدخل أو دخل ولم يطل كما ذكره المصنف أي: بعد فلو أتى به لربما تأكد ما بعده فيحتاج إلى الجواب بأنه ذكر مفهومه لما فيه من التفصيل فأتى بما لا يعتبر مفهومه لزوماً اهـ.

(وإن قرب فللأقرب أو الحاكم إن غاب) الأقرب على ثلاثة أيام **(الرد)** فإن غاب

ومقتضاه أن من يرغب فيها منهن بواحد مما ذكر شريفة وهو ظاهر وما ذكره عج مما يناقض هذا غير صحيح لأنه زعم أن المسلمانية ومن معها دنية مطلقاً قال لأن المراد بالحسب ما يعد من مفاخر الآباء وهو متضمن طيب النسب أي وهؤلاء بخلاف ذلك وهو غلط أما أولاً فقد فسر رسول الله ﷺ الحسب بالخلق بضمتين خرج الإمام أحمد والحاكم والبيهقي في السنن الكبرى من حديث أبي هريرة كرم المؤمن دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه قال المناوي أي ليس شرفه بشرف آبائه بل بشرف أخلاقه اهـ.

فإن كانت واحدة ممن ذكر عفيفة صينة حيية لا ترضى الدناآت فهي شريفة والشيخ زروق بهذا فسر الحسب في شرح الرسالة ونقل عليه رواية أخرى قال وفي الحديث نسب المؤمن دينه وحسبه خلقه وكرمه تقواه فهذا هو مراده بالحسب وأما ثانياً فقد يرغب فيها بالمال أو بالجمال فقط وإن انتفى الحسب على تسليم ما قال والله أعلم قاله الشيخ أبو عبد الله بن زكري وقول ز وفي شرح الرسالة الخ. ما ذكره من الجواز صحيح وهو نص المدونة وابن فتوح وابن عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة الرواية الثانية وهي رواية عليّ مع المدونة أنه يجوز إنكاح الدنية بولاية الإسلام وإن كان ثم سلطان اهـ.

نقله ق وكلام ح فيه نظر وكأن المصنف إنما عبر بالصحة لأجل التشبيه والله أعلم وقول ز وقد يقال ما هنا أشد الخ. هذا الجواب لا يدفع البحث عن المؤلف ولو مشى على الجواز في المسألتين كان أولى **(كشريفة دخل وطال)** قول ز وانظر لو تأخر حمل الخ. لا وجه لهذا التنظير لعلم حكمه من قوله قبله أو مضى قدر ذلك **(وإن قرب فللأقرب الخ)** قول ز فإن

غيبة قريبة كتب إليه اللخمي ويوقف الزوج عنها قاله ق ومفهوم قوله: غاب أنه إن حضر العقد ولم يدخل نفسه في ذلك كأن يقول لا أتكلم في هذا برد ولا إمضاء فالظاهر أنه ينتقل الخيار للحاكم دون الأبعد فإن سكت عنه مع حضوره له فهو إقرار له وليس للحاكم كلام وأما إذا لم يكن لها وليّ وعقد شخص من المسلمين مع وجود الحاكم فللحاكم أيضاً الرد كما يفيده الشارح وهو ظاهر لتقديمه على ولاية عامة مسلم **(وفي تحتمه إن طال قبله)** أي: قبل البناء أي: طال ما بين العقد والبناء والطول بالعرف **(تأويلان)** يحتمل أنهما ما لم يحصل طول أيضاً بعد الدخول فيوافق قوله كشريفة الخ. وهو مقتضى تعليل د تحتم الفسخ فيما إذا حصل طول بين العقد والاطلاع بأنه يشبه حينئذٍ نكاح المتعة لأنه لما كان يفسخ وقت اطلاعنا عليه أشبه ما إذا دخلا على تقييده بمدة وفي عبارة غير د أنه من نكاح المتعة ويحتمل أنهما ولو حصل طول مع دخول فيقيد كشريفة بغير هذه الصورة وهذا هو الظاهر (و) صح النكاح **(بأبعد)** أي: بولايته غير ولاية عامة مسلم لتقدمها في كلامه وإن كان الحكم مستوياً **(مع)** وجود **(أقرب إن لم يجبر)** المراد بالأبعد المؤخر عن الآخر في المرتبة وبالأقرب المقدم عليه في المرتبة فيشمل تزويج الأخ للأب مع الشقيق وإنما قلنا: إن هذا هو المراد لأن جهة الأخوة واحدة فليس أحد الأخوين مثلاً أبعد من الآخر لكن أحدهما أقوى من الآخر بالنظر إلى جهة الإدلاء قاله د أي: فلو فسر الأقرب والأبعد بمن اختلفت جهته لتوهم أن تزويج الأخ للأب مع الشقيق جائز ابتداء لأن جهتهما واحدة مع أنه غير جائز ابتداء وقد يقال قوله فيما مر وقدم الشقيق يدفع هذا التوهم ثم الصحة في كلامه مبنية على أن تقدمة الأقرب من باب الأولى لا من باب الأوجب وإلا لفسخ ومفهوم إن لم يجبر أنه إن أجبر فسيأتي فيه تفصيل في قوله: وإن أجاز مجبر الخ **(ولم يجبر)** ما ذكر من قوله: وصح بها وما بعده **(كأحد المعتقين)** تشبيه في الصحة فقط إذ يجوز ابتداء على المرتضى كما قال عياض إنه مقتضى المدونة نقله ق خلافاً للشارح وتت تعلقاً بظاهر التشبيه أنه في الأمرين جميعاً الصحة وعدم الجواز ومثل

سكت عنه مع حضوره له فهو إقرار له الخ. فيه نظر فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج أنه لا اعتبار برضا الأقرب إذا لم يتول العقد ولا قدم من يتولاه ذكره في نوازله في نكاح عقده الخال مع حضور الأخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الأخ عقد النكاح ورضاه بعقد الخال بشيء حضوره كغيبته إذا لم يتول العقد ولم يقدم من يتولاه نقله الشيخ ميارة في شرح التحفة اهـ.

(وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر) قال ح ولو كان الأبعد هو الحاكم اهـ.

(ولم يجز) قول ز ما ذكر من قوله وصح بها وما بعده الخ. فيه نظر بل عدم الجواز خاص بقوله وبأبعد مع أقرب الخ. لما تقدم في قوله وصح بها في دنية الخ. **(كأحد المعتقين)** لا يصح جعل الكاف هنا للتمثيل لعدم شمول ما قبلها لما بعدها خلافاً لز فانظره

المعتقين كل وليين متساويين كوصيين أو أبوين فيمن ألحقتها القافة بأبوين إذا لم يكونا مجبرين وإلا فلا بد من فسخ النكاح وإن أجازه الآخر كأحد الوصيين المجبرين وأحد الشريكين ويمكن جعل الكاف التشبيه والتمثيل معاً كما ذكره الرضي أي: من حيثيتين مختلفتين فيفيد ما ذكرنا أنه مثل كلامه ولما كان غير المجبرة يحتاج وليها إلى إذنها ذكر ما يكون إذناً منها مقسماً لها إلى بكر وثيب فقال: **(ورضا البكر)** بالزوج والصداق **(صمت)** حيث يفتقر العقد لإذنها قاله تت أي: وجوباً في التي لا تجبر وندبا في التي تجبر ولا يشترط نطقها لما جبل أكثرهن من الامتناع منه ولما يلحقها به من الحياء ولئلا تنسب إلى ميلها للرجال وأصل المعنى وصمت البكر رضا لأن القصد الإخبار عن صمتها بأنه رضا لا عكسه فجاء على القلب مبالغة كخبر ذكاة الجنين ذكاة أمه ولما كان لا يلزم من رضاها بالزوج رضاها بعقد وليها لها عليه لجواز تقدم حلفها لا تزوجت بعقده ولغير ذلك كما قال ابن عرفة نص على إذنها له في التفويض أيضاً بقوله: **(كتفويضها)** في العقد بأن قيل لها نشهد عليك إنك فوضت العقد لوليك أو هل تفوضين له في العقد فسكتت في هاتين الصورتين فيكتفي به فيهما غابت أو حضرت وأما إن لم تسئل وأرادت أن تفوض لوليها في العقد فلا بد من نطقها بل لا يتصور إلا به وما تقدم عن ابن عرفة من قوله لجواز تقدم حلفها الخ يظهر في الولاية العامة أو الخاصة المتعددة مع التساوي كشقيقين لها حلفت أن لا يعقد لها أحدهما معيناً وأما إن لم تكن الخاصة إلا واحداً فحيث ما رضيت بالصداق والزوج فلا حق لها في عدم تولية أخيها مثلاً حتى تحلف أنه لا يعقد لها على من رضيت به **(وندب إعلامها به)** أي: بأن صمتها رضا فيقال لها فلان خطبك بصداق قدره كذا نقده كذا ومؤخره كذا فإن رضيت فاصمتي وإن كرهت فانطقي وظاهره الاكتفاء بمرة ولابن شعبان ثلاثاً **(ولا يقبل)** منها بعد صمتها حتى عقد نكاحها **(دعوى جهله)** أي: جهل كون الصمت رضا **(في تأويل الأكثر)** لشهرته عند كل أحد ولعل مقابله وهو تأويل الأقل مبني على وجوب إعلامها به. وظاهر المصنف ولو عرفت البله وقلة المعرفة خلافاً لعبد الحميد **(وإن منعت أو نفرت لم تزوج)** فإن زوجت فسخ ولو بعد بناء وطول ولو أجازته لعدم اعتبارها بعد منع **(لا إن ضحكت أو بكت)** فتزوج له لدلالة الأول على الرضا صريحاً والثاني ضمناً لاحتمال بكائها على فقد أبيها وتقول في نفسها لو كان أبي حياً لما احتجت إلى استئذان فإن أتت قبل العقد بمتنافيين فالظاهر اعتبار الأخير منهما **(والثيب)** غير المجبرة السابقة **(تعرب)** تفصح باللفظ عما في ضميرها من تعيين الزوج والصداق وأما إذنها في العقد فيكون فيه الصمت وعدل عن تنطق تبركاً بلفظ الحديث

(والثيب تعرب) قول ز وأما أذنها في العقد فيكفي فيه الصمت الخ. فيه نظر بل لا بد من نطقها في التفويض أيضاً كما يفيده نقل ق عن المتيطي عند قوله كتفويضها وفيه عن الكافي ما نصه لا يكون سكوت الثيب إذناً منها في نكاحها ولا تنكح إلا بإذنها قولاً واحداً اهـ.

ويشاركها في ذلك أبكار سبعة أشار لهن بقوله: **(كبكر)** بالغ **(رشدت)** أي: رشدها أبوها أو وصيها ولما قدم أنه لا يجبرها وأنه لا بد من إذنها ولا يلزم منه النطق صرح به هنا فلا يقال أعادها لجمع النظائر وهل للأب رد ترشيدها إلى ولايته قولان: حكاهما في معين الحكام كما في ج ومحلهما فيما يظهر ما لم يثبت موجب الرد أو عدمه وإلا اتفق على ما ثبت.

تنبيه: ظاهر ما هنا وقوله المار وبكر أرشدت أن الأب صار غير مجبر في حق المرشدة فيجري فيها قوله وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر كما استظهره بعض شيوخ د **(أو عضلت)** أي بكر مجبرة منعها أبوها عن النكاح فرفعت أمرها للحاكم فزوجها فلا بد من نطقها حيث زوجها الحاكم فإن أمر مجبرها العاضل بتزويجها لم يحتج لإذنها **(أو زوجت بعرض)** كل الصداق أو بعضه وهي من قوم لا يتزوجون به وغير ذات أب أو وصية فلا بد من نطقها إلا من قوم تزوج به فلا يحتاج لنطقها على المعتمد أو ذات أب أو وصية فلا كلام لها حينئذٍ وعلل وجوب نطقها مع قيديه بأنها بائعة مشترية والشراء لا يلزم بالصمت وهو يقتضي أن الإشارة منها مثل النطق لأن البيع يلزم بها وهو خلاف ما يفيده جعلها من النظائر التي تعرب فيها ولا يراد بالإعراب هنا ما قابل الصمت ليشمل الإشارة ونحوها لأنه خلاف ظاهر كلامهم وخلاف ظاهر خبر البخاري والأيم يعرب عنها لسانها **(أو)**

(أو زوجت بعرض) قول ز وغير ذات أب أو وصية الخ ظاهره أن قول المصنف أو زوجت بعرض في اليتيمة المهملة لا في المرشدة وهو ظاهر المؤلف لقوله كبكر رشدت وهو موافق لما نقله أبو الحسن عن الغرناطي ونصه في عدّ النظائر التي تعرب بالنطق المرشدة واليتيمة المهملة غير المعنسة إذا أصدقت عرضاً واليتيمة المعنسة وصغيرة ليس لها كافل زوجت على وجه النظر لها بعد بلوغها عشر سنين ويتيمة رفعت أمرها إلى السلطان تشتكي عضل وليها لها اهـ.

ولقول المقري في قواعده ما نصه كل بكر تستأمر فإذنها صماتها إلا المرشدة والمعنسة والمصدقة عرضاً والمعلمة بعد العقد بالقرب والمزوجة ممن فيه رق أو عيب والصغيرة المنكحة للخوف عليها بعد العشر ومطالعة الحاكم والمشتكية بالعضل اهـ.

فذكره المصدقة عرضاً بعد المرشدة يدل على أنها غيرها ومثله في ق عن ابن سلمون وذكر فيها خلافاً بين ابن فتحون وابن العطار لكن الواقع في عبارة الباجي والمتيطي وابن عرفة وغيرهم اليتيمة يساق لها مال تنسب معرفته لها وليس لها وصي فلم يخصوا ذلك بالعرض بل حيث كانت مهملة ينسب معرفة قدر المهر إليها فلا بد من رضاها نطقاً ولم يذكروا خلافاً فيها ووهم في ضيح فذكر فيها عن المتيطي أقوالاً ثالثها إن زوجت بعرض فلا بد من النطق وإلا فيكتفي بالصمت وتبعه ق وهو غير صواب لأن محل هذا الخلاف إنما هو في المرشدة ذات الأب وفيها ذكره المتيطي واختصره ابن عرفة ونصه وفيها إذن المزوجة بغير إذنها في إمضائه بالقرب نطق الباجي ومثلها المعنسة البكر واليتيمة يساق لها ما نسبت معرفته لها والمزوجة من ذي رق ابن عات أو ذي عاهة، وفي المرشدة ثالثها إن كان مهرها عرضاً الأول للمتيطي عن المشهور مع ابن العطار والباجي والثاني لابن لبابة والثالث لكثير من الشيوخ اهـ.

زوجت **(برق)** وإن قل جزء رقه فلا بد من نطقها ولو مجبرة ولو على القول بأنه كفء في عبد أبيها لزيادة معرتها به وهل كذلك عبد غيره وهو ظاهر كلام غير واحد كإطلاق المصنف أو على القول بأنه غير كفء لا على أنه كفء احتمالان **(أو)** زوجت بزوج ذي **(عيب)** لها فيه خيار ولو مجبرة كجنون وجذام وفي ع أن هذه في اليتيمة كالتي قبلها وإنما لم يكفها هنا إلا النطق لأن ذلك عيب تدخل عليه ويلزمها **(أو يتيمة)** هذه هي التي قدمها بقوله إلا يتيمة الخ. فأشار هنا إلى قيد لم يذكره فيما تقدم له من شروط تزويجها وهو إذنها بالقول **(أو)** بكر غير مجبرة **(أفتيت)** أي: تعدى **(عليها)** وعقد لها بغير إذنها فلا بد أن تأذن بالقول وأما المجبرة فلا يتصور فيها أفتيات وأما الثيب فتعرب أفتيت عليها أم لا والأفتيات على الزوج أو الولي كالأفتيات عليها فيما تقدم وفيما يأتي كما يفيده حلولو وأما عليها وعلى الزوج معاً فلا بد من فسخه مطلقاً **(وصح)** العقد على البكر غير المجبرة ومن ألحق بها مع الأفتيات عليها بغير إذنها بأربعة شروط أشار لها بقوله: **(إن قرب رضاها بالبلد ولم يقر)** الوليّ **(به)** أي: بالأفتيات **(حال العقد)** بأن سكت حينه أو ادعى الإذن وخالفته فإن أقر به حال العقد لم يصح وفسخ اتفاقاً قاله تت فإن ادعى الإذن ووافقته على الإذن صح مطلقاً قرب رضاها أو بعد وكون الشروط أربعة بجعل الفعل مع فاعله أي قرب رضاها تضمن شرطين أولين أي: أن ترضى وأن يقرب رضاها وجعلهما تت شرطاً واحداً فجعل الشروط ثلاثة والخطب في ذلك سهل وزاد الشارح أن لا ترد قبل رضاها وإلا لم يعتبر رضاها بعده ولو قرب ويزاد أن لا يفتات على الزوج أيضاً وإلا فسخ كما مر وحد عيسى القرب بكون العقد بالسوق أو بالمسجد ويسار إليها بالخبر من وقته واليوم بعد فلا يصح رضاها معه وقيل يصح وسبب الخلاف هل الخيار الحكمي كالشرطي أم لا قاله أبو الحسن قال د: بالبلد حال من ضمير عليها المقدر بعد صح أي وصح العقد

وقد نقل طفى لفظ المتيطي مع طوله فانظره وعلى الأول المشهور درج المؤلف حيث أطلق في قوله كبكر رشدت فتأمله والله أعلم والحاصل أن مراد المصنف هي اليتيمة المهملة وأن تقييدها بكونها زوجت بعرض موافق لما في أبي الحسن والمقري وابن سلمون وعبر غيرهم بالتي يساق لها مال نسبت معرفته لها وهو يشمل العرض والعين وأن الأقوال الثلاثة التي في المتيطية إنما هي في المرشدة خلافاً لضيح وق وقول ز وهو يقتضي أن الإشارة منها مثل النطق الخ. أجيب عن هذا بأن الصداق لما كان تابعاً للنكاح لأنه ركنه أو شرط فيه أعطى حكمه والنكاح لا تكفي فيه الإشارة قاله ابن رحال **(أو عيب)** قول ز وفي غ أن هذه في اليتيمة كالتي قبلها الخ. ليس في حاشية غ شيء من هذا ولعله وقع في الرمز تحريف على أن ما ذكره فيه نظر لما تقدم من أن الأب لا يجبر ابنته البكر على ذي الرق أو العيب وحينئذٍ فلا فرق بين اليتيمة وذات الأب في هذين الفرعين فتأمله **(ولم يقر به حال العقد)** اعتمد المؤلف هنا ما ذكره ابن رشد من أن العاقد على غيره إن قال إنه بغير إذنه فإن العقد يفسد ولو قرب اتفاقاً قال ابن عرفة وهذا الاتفاق خلاف ما فسر به الباجي النكاح الموقوف اهـ.

عليها حالة كونها بالبلد أي: بلد الأفتيات ومن ضمير رضاها على طريق التنازع اهـ.

أي: لا بد أن تكون التي أفتيت عليها ببلد الأفتيات حال الأفتيات والرضا فإن اختلف المحل لم يصح النكاح ولو قربا.

تنبيه: لو ماتت قبل أن ترضى لم يصح النكاح ولا فائدة لصحته إذ هو وإن كان فاسداً فيه الإرث لأنه مختلف فيه كذا قيل وأما لو مات الزوج وقالت كنت رضيت قبل موته فالقول لها ولا عبرة بإنكار ورثته قاله أشهب عن مالك ثم قال: إن دعواها الرضا حال موت الزوج مقبولة ولو بعد بعد حيث ادعى العاقد الإذن حال العقد وأما إن سكت فإنما يقبل دعواها في القرب ولما أفهم قوله وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر أن نكاح غير المجبر معه غير صحيح استثنى من ذلك ثلاثة أشخاص أشار إليهم (**بقوله وإن أجاز**) النكاح وليّ (**مجبر**) أب أو وصي أو مالك (**في**) عقد صدر بغير إذنه من (**ابن**) للمجبر وهو أخو المجبرة (**وأخ**) له وهو عمها (**وجدّ**) للمجبرة وهو أبو المجبر والقصر على هذه الثلاثة نص المدوّنة فحملها بعضهم على ظاهرها لقرب قرابتهم وحملها بعضهم على المثال فالحق كل من كان من العصبة وله ولاية في الجملة (**و**) شرط الجواز أن يكون المجبر (**فوض**) نصاً أو عادة (**له**) أي: لمن ذكر من الأشخاص الثلاثة ومن ألحق بهم على ما مر (**أموره**) وثبت تفويضه له لا بقول المجبر بل (**ببينة**) تشهد أنه نص له على التفويض بأن يقول فوضت إليه جميع أموري أو أقمته مقامي في جميع أموري أو نحو ذلك ولم يصرح له بالإنكاح أو التزويج إذ لو صرح بأحدهما لم يحتج لإجازة والتفويض بالعادة كأن تشهد البينة أنهم يرونه يتصرف له تصرفاً عاماً كتصرف الوكيل المفوض إليه

ونص كلام الباجي وصفة النكاح الموقوف الذي ذكره أصحابنا في المدونة وغيرها أن يعقده الولي على وليته ويشترط إجازتها ويذكر أنه لم يستأذنها بعد وأنه قد أمضى ما بيده من ذلك وأنها إن أجازته فالنكاح من قبل الولي قد نفذ قال وقد قال القاضي أبو الحسن: إنه يصح أن ينعقد النكاح الموقوف على إجازة الولي أو إجازة الزوج أو إذن المرأة فيه وقد ذكرنا صفة وقفه على إذن المرأة وهو الذي يذكر أصحابنا جوازه اهـ.

وقول ز وحد عيسى القرب الخ. الذي في نوازل الشهادات من المعيار عن ابن لب قال حد قوم القرب بالأيام الثلاثة لأن ما قرب له حكم الاتصال وجرى العمل بهذا القول في هذه الأزمنة توسعة واستخفافاً لذلك القدر من الزمان اهـ.

بخ (**وإن أجاز مجبر في ابن وأخ وجد**) قول ز والقصر على هذه الثلاثة نص المدونة الخ. هذا ظاهرها قال في ضيح وألحق ابن حبيب بهم سائر الأولياء إذا قاموا هذا المقام الأبهري وابن محرز وكذلك الأجنبي لأنه إذا كانت العلة تفويض الأب فلا فرق وكلام المدونة يحتمل أن يكون موافقاً لهما ويحتمل أن يكون مخالفاً لهما ويحتمل أن يكون موافقاً لابن حبيب خاصة اهـ.

حتى يكون بمنزلة المصرح له به فلو شهدت بالتصرف في بعض حوائجه فلا **(جاز)** النكاح **(وهل)** محل جوازه بإجازة المجبر **(إن قرب)** ما بين الإجازة والعقد أو مطلقاً لأن عائشة زوجت حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام ثم كلم فيه فرضي ابن القاسم أظن أنها وكلت عند العقد **(تأويلان)** قلت يؤخذ من قول ابن القاسم أظن الخ. **أن** الحكم في تزويج هؤلاء الأشخاص الثلاثة ما ذكر سواء تولوا العقد بأنفسهم أو ولوا غيرهم لكن انظر ذلك مع ما يأتي من أن وليّ المرأة لا يوكل لا كهو وعائشة لا يصح أن تكون وكيلاً من جهة أخيها عبد الرحمن فكيف توكل ومع قول التوضيح لأن المزوج هنا وليّ في الجملة وعائشة ليست ولياً في الجملة ولا في التفصيل فإن قيل هذه خصوصية لها لمكانتها من رسول الله ﷺ كما قال مالك قلت: فيسقط الاستدلال بها من أصلها فلا يستدل بها على نفي أو إثبات في المسألة فتدبر ذلك منصفاً قاله الشيخ سالم ومفهوم قول المصنف في ابن الخ أنه لو زوج الأجنبي المفوض له نصاً أو عادة بنت الموكل لم يجز ولم يمض وإن أجازه وهو كذلك وما ذكرناه من أن من له ولاية العقد عليها لا بد في صحته ولو مفوضاً له بالنص من إجازة المجبر هو المعتمد كما لابن أبي زيد من أن المفوض له بالنص لا يزوج بغير إذن المجبر ابنته ولا يبيع دار سكناه ولا عبده ولا يطلق زوجته لأنه معزول عرفاً عن هذه الأربعة حيث لم ينص له على واحد منها وهو الموافق لما يأتي في الوكالة ونحوه لح والشيخ سالم خلافاً لأبي الحسن وابن شاس من أن المفوض له بالنص له فعل هذه الأربعة ويمضي وإن لم يمضه موكله لأنه ولي في الجملة بخلاف ما يأتي في الوكالة فإنه أجنبي ولما أفهم قوله وإن أجاز مجبراً لح أن غير الأشخاص الثلاثة وغير من ألحق بهم من العصبة على ما لبعضهم كما مر لا يجوز إنكاحه للمجبرة بدون إذن المجبر ولو أجازه حضر المجبر أو غاب قربت غيبته أو بعدت ذكر أن لغيبته ثلاثة أقسام قريبة وأشار لها بقوله **(وفسخ تزويج حاكم أو غيره)** من الأولياء كأخ وجدّ **(ابنته)** أي: المجبر مجبرته بغير إذنه أو تفويضه إنكاحه وكذا أمته أبو الحسن ولو أجازه ولم يقل مجبرته حتى يشملها لأن التقسيم الآتي خاص بالحرة **(في)** غيبته القريبة من بلد العقد التي على مسافة **(كعشر)** من الأيام ذهاباً فقط ويفسخ وإن ولدت الأولاد أو أجازه الأب إلا أن يتبين ضرره بها بغيبته فيكتب إليه الحاكم أما إن تزوجها وإلا زوجناها

فظاهره أن هذه احتمالات فقط وظاهر ز إن ما ذكره تأويلان للشيوخ **(تأويلان)** الأول لحمديس والثاني لأبي عمران وقول ز لا يصح أن تكون وكيلاً الخ. يعني لا تكون وكيلاً على أن تعقد وأما على أن توكل من يعقد كالمرأة الوصية فيجوز ولا إشكال **(وفسخ تزويج حاكم)** قول ز لأن التقسيم الآتي خاص بالحرة الخ. صحيح لأن المملوكة لا حق لها في النكاح حتى يزوجها الحاكم أو غيره وقول ز وإلا أن تعدم النفقة الخ تبع فيه الشيخ سالماً واعترضه طفى قائلاً: إن الغيبة القريبة لا تساوي البعيدة إذ ليست العلة مجرد قطع النفقة اهـ.

عليك فإن لم يفعل زوجها الحاكم عليه ولا فسخ قاله الرجراجي وإلا إن تعدم النفقة أو يخاف عليها الضيعة فلا يفسخ تزويج الحاكم لها قال الشيخ سالم قياساً على القسم الثاني وهو قوله (**وزوج الحاكم**) مجبرة أب غاب عنها غيبة انقطاع (**في كإفريقية**) بحيث لا يرجى قدومه بسرعة غالباً لتضررها غالباً بغيبته المسافة المذكورة ولو دامت نفقتها ولم يخف عليها ضيعة ولا بد من إذنها بالقول ولو خيف فسادها خلافاً لقول اللخمي يجبرها في هذه الحالة بدون إذنها (**وظهر**) كون إفريقية مبتدأة (**من مصر**) لأن ابن القاسم بها وبينهما ثلاثة أشهر وقال الأكثر من المدينة المنورة لأن المسألة لمالك وهو من أهلها وبينهما أربعة أشهر (**وتؤولت أيضاً بالاستيطان**) بالفعل ولا يكفي مظنته وأما من خرج لتجارة أو حاجة في تلك المسافة ونيته العود ولم تطل إقامته فلا تزوج ابنته.

تنبيه: يتعارض قوله كعشر وكإفريقية في غيبته بمسافة فوق كعشر ودون ثلاثة أشهر أو أربعة والحكم أنه لا يجوز له أن يزوجها لكنه يصح بعد الوقوع على ما عليه غير واحد من مشايخي قائلين: إن كلام التوضيح يفيده قاله عج ونحوه لد (**كغيبة**) الولي (**الأقرب**) غير المجبر (**الثلاث**) تشبيه في أن الحاكم يزوج غير المجبرة كما يدل عليه لفظه لا الأبعد لأن الحاكم يقوم مقام الغائب غالباً فإن زوجها الأبعد في هذه الحالة صح كما يدل عليه قوله وبأبعد مع أقرب وما زاد على الثلاث حكمه حكم الثلاث وما نقص عن الثلاث فإنه ينتقل الحق للأبعد لكن بعد الإرسال له فإن حضر وإلا زوجها الأبعد وظاهر المصنف أن الحاكم يزوجها بطلبها للتزويج وإن لم يحصل من الغائب عضل ولعله لأن غيبته بمنزلة عضله وذكر القسم الثالث من أقسام غيبة أبي البكر بقوله: (**وإن أسر**) الولي (**أو فقد**) مجبر أم لا (**فالأبعد**) من أوليائها يزوجها ولو جرت عليها النفقة ولم يخف عليها ضيعة المتيطي وبه القضاء لا الحاكم وفهم منه أن المجنون والمحبوس ليس حكمه كذلك وهو كذلك فلا تزوج بنت واحد منهما لأن برأه وخروجه مرجو إن قاله تت وفي التوضيح ما يفيد أن هذا في الذي يفيق أحياناً وأما المطبق فلا ولاية له والتعليل المذكور يفيده كما في د والذي في ابن عرفة أن وصي المجنون يزوج ابنته كيتيمته ولمحمد ينتقل الحق للأبعد

وظاهر إطلاق ق عند قوله والأصح إن دخل وطال يوافق ما للشيخ سالم فانظره (**وزوج الحاكم في كإفريقية**) قول ز ولو دامت نفقتها الخ. هذا هو الراجح كما في ق خلاف ما اعتمده طفى من اشتراط قطع النفقة وخوف الضيعة لأن الأول ظاهر المدونة والثاني قول الإمام مالك في كتاب محمد وقول ز ولا بد من إذنها بالقول الخ. فيه نظر إذ لم يعدّها أحد فيما مر (**وظهر من مصر**) استبعده ابن عبد السلام واستظهر قول الأكثر من المدينة لأن المسألة لمالك لا لابن القاسم (**وتؤوّلت أيضاً بالاستيطان**) أخر هذا التأويل لأن ابن رشد ضعفه وقال لا وجه له.

(**وإن أسر أو فقد فالأبعد**) تبع المصنف في هذا ما رجحه المتيطي والذي لابن رشد

انظر ح (**كذي رق**) قريب أو مالك إلا مكاتباً في أمة طلب فضلاً كما يأتي (**وصغر وعته وأنوثة لا فسق وسلب الكمال**) قال الشارح يعني: أن الأقرب إذا كان متصفاً بوصف من هذه الأوصاف انتقلت الولاية عنه للأبعد وفي هذا الكلام مع ما يأتي إشارة لشروط الولي وهي ثمانية اهـ.

أي: أن شروطه الذكورية والحرية والعقل والبلوغ وعدم الإحرام وعدم الكفر في المسلمة وأما السفه فيمنع في الجملة وهي من لا رأي له أو ضعيفة لأن السفيه ذا الرأي يعقد بإذن وليه كما يأتي والفسق يسلب الكمال ولا يخفى أن المرأة ليست لها ولاية حتى تنتقل للأبعد كذا قيل وفيه نظر إذ المالكة والمعتقة والوصية لهن الولاية فلو حذف لفظ حتى لتم اعتراضه على الشارح لأنه لا ينتقل لمن بعدهن بل يوكلن كما أشار له بقوله: (**ووكلت مالكة ووصية ومعتقة**) ذكرا في تزويج الأنثى في الثلاث لأن لكل حقاً في ولاية النكاح لا كافلة إذ لا حق لها في ولايته كما أقيم من المدونة (**وإن**) كان الوكيل (**أجنبياً**) من الموكلة في الثلاثة ولو مع حضور أوليائها ومن الموكل عليها في الأولى والثانية لا في الثالثة حيث يكون لها وليّ نسب فليس للمعتقة بالكسر أن توكل أجنبياً من المعتقة بالفتح إذ لا ولاية لها حينئذٍ لما قدمه من تقديم عاصب النسب على المعتق بالكسر وقولي الأنثى احترازاً عن الذكر فإن كل واحدة ممن ذكرن تلي تزويجه على المشهور نقله الشارح عند قوله كذي رق ويفيده وصح توكيل زوج الجميع ويصح تولية العبد لنفسه أيضاً وكذا ما بعده.

تنبيه: قد تقرر أن التوكيل إنما يكون فيما يصلح مباشرة الموكل له وهنا لا يصلح

الاتفاق على أن الأسير والمفقود كذي الغيبة البعيدة لا يزوج ابنتهما إلا الحاكم ولا ينتقل الأمر للأبعد وصوبه بعض الموثقين قائلاً: أيّ فرق بين هذه والتي قبلها انظر ح لكن يرد عليه أن المتيطي لم يقل ذلك إلا في المفقود وأما الأسير فلم يتكلم عليه أصلاً ونصه وأما إن كان الأب مفقوداً قد انقطع خبره ولا تعلم حياته من موته فيجوز إنكاح الأولياء لها برضاها هذا هو المشهور من القول وبه القضاء وقال عبد الملك في الثمانية ليس لهم ذلك إلا بعد أربع سنين من يوم فقد وقال فيها أصبغ لا تزوج بحال اهـ.

من النهاية فعلى المصنف درك بالنسبة للأسير وقياسه على المفقود لا يصح لعلم حياة الأسير وعد صحة القياس مع وجود النص تأمل (**كذي رق وصغر وعته الخ**) قول ز ولا يخفى أن المرأة ليست لها ولاية الخ. هذا اعتراض على عبارة الشارح ومثله يرد على ظاهر المصنف وقد أشار ح إلى الجواب عن المصنف ونصه مراد المصنف بكلامه ذكر شروط الوليّ بنفي الولاية عمن اتصف بضد هذه الشروط فهو مشبه بما تقدم في سقوط ولاية من اتصف بوصف من هذه الأوصاف لا في الانتقال فقد لا يكون هناك غيره وإلا فيشكل ذكره الأنوثة سواء قلنا: التشبيه راجع لانتقال الولاية أو لسقوطها لأن المرأة إذا لم تكن وصية ومالكة ومعتقة لا يمكن أن توصف بالولاية لأن أنوثتها لا تفارقها بخلاف العبد، والصبي والمعتوه فإن المانع لهم عارض غير ذاتي يرتجى زواله اهـ. والله تعالى أعلم.

مباشرة واحدة منهن فيما وكلت فيه والجواب أن التوكيل في الولاية لا في المباشرة أي: أن التوكيل في الولاية قصد، أو في المباشرة تبعاً أشار له تت عن البساطي وقد يمنع ذلك وسنده أن كل واحدة من النساء المذكورات إنما تقصد التوكيل في المباشرة فقط فالمباشرة هي المقصودة لهن من نيابة الغير وجاءت الولاية تبعاً عكس الجواب، ويمنع أيضاً ما أفاده من أنها إذا قصدت التوكيل في المباشرة فقط لا تصح إذ ظاهر كلامهم خلافه قاله عج ولما ذكر سلب الولاية عن ذي الرق ذكر أن بعض الأرقاء يجوز له التوكيل وإنما يمنع المباشرة كبعض الإناث المذكورات مشبهاً له بها بقوله: **(كعبد أوصى)** على بنات فإنه يوكل من يزوجهن لعدم أهليته فوكيله نائب عن نائب ولا يضره وصفه اللازم السالب لولايته على ابنته مثلاً إذ لو ثبتت ولايته عليها كانت أصلية ولو وكل فيها كان وكيله نائب ولي أصلي والأصالة مسلوبة عنه إلا في المكاتب إذا طلب فضلاً كما أشار له بقوله: **(ومكاتب)** يوكل **(في)** تزويج **(أمة)** له **(طلب فضلاً)** بأن يزيد صداقها على ما يجبر عيب التزويج وعلى صداق مثلها معاً كأن يكون ثمنها خمسين وبعيب التزويج أربعين وصداق مثلها بقطع النظر عن كون تزويجها عيباً عشرة مثلاً فيزوجها بأحد وعشرين فهي أزيد من صداق مثلها ومن عيب التزويج معا فله ذلك **(وإن كره سيده)** لأنه حين التوكيل أحرز نفسه وماله مع عدم تبذيره فيه وأما تولي العقد بنفسه فلا بد من فسخه ولو أجازه السيد أو أولياء ابنته الحرة **(ومنع)** عقد نكاح **(إحرام)** بحج أو عمرة **(من أحد الثلاثة)** أي: الزوجة ووليها والزوج وفسخ بسببه قبل البناء وبعده ولا يتأبد التحريم قاله تت أي: يفسخ بعده ولو ولدت الأولاد ولكن لا يتأبد التحريم، وكما لا يقبل زوج ولا تأذن زوجة ولا يوجب ولي لا يوكلون ولا يجيزون ويستمر المنع في الحج لتمام الإفاضة إن كان قدم سعيه وإلا فبتمام سعيه فإن قدمه وأفاض وعقد قبل صلاة الركعتين فسخ إن قرب فإن تباعد لم يفسخ ولا فرق بين كون الحج صحيحاً أو فاسداً والظاهر أن البعد الرجوع لبلده قاله عج وانظر ما الفرق بين منعه وفسخه قبل تمام الركعتين وبين جواز وطئه قبلهما على ما هو مقتضى قوله ثم يفيض وحل به ما بقي اهـ.

ولعله لطول فراقه لأهله أبيح له قبل الركعتين بخلاف منشىء عقد قبلهما ففيه إحداث ما ليس فيه نكاح حاضر ويستمر المنع في العمرة لتمام سعيها ويندب تأخير العقد لحلاقها أو تقصيرها وعلم مما قدمنا أن العبرة بوقت العقد حلاً أو حرماً في الثلاثة أو

(ومنع إحرام من أحد الثلاثة) قول ز فإن عقد قبل صلاة الركعتين فسخ إن قرب فإن تباعد لم يفسخ الخ. ظاهره أن هذا التفصيل في وقت الاطلاع عليه ولو وقع العقد بقرب الطواف وليس كذلك بل التفصيل في وقت العقد ونص ابن عرفة الشيخ عن محمد عن ابن القاسم ومن أفاض ونسي الركعتين فإن نكح بالقرب فسخ بطلقة وإن تباعد جاز نكاحه ونقله ابن رشد وقال القرب بحيث يمكنه أن يرجع فيبتدىء طوافه اهـ.

أحدهم فإن وكل حلاً فلم يعقد إلا وأحدهم محرم فسد وإن وكل محرماً فلم يعقد إلا والجميع حل لم يفسد ويستثني من ذلك إن كانت الولاية للسلطان وهو محرم ونائبه ولو قاضياً حلال فيصح العقد لعموم مصالح الناس وكذا إن كانت الولاية ابتداء للقاضي وهو محرم ونائبه حلال فكذلك صحيح خلافاً لفتوى السبكي بعدم صحته وللمصنف فيما يأتي من أن نائب القاضي ينعزل بموته لأن المعتمد أن نائبه لا ينعزل بموته كالقاضي لا ينعزل بموت السلطان على مقتضى مذهبنا.

تنبيه: كما لا يعقد المحرم لا يخطب وله شراء الجواري نص عليه ابن الجلاب وظاهره ولو قصدن للفراش وهو كذلك ولا يطأ حتى يحل وقال بعض الشيوخ بمنعه ورد قال د: والفرق بين النكاح والشراء أنه لا ينكح إلا من يحل له الوطء ويجوز أن يشتري من لا يحل له الوطء قاله الشيخ أبو الحسن وانظر شهادة المحرم إذا لم يحضر العقد وكذا إذا حضر وإن كان منهياً عن الحضور وشبه في المنع قوله **(ككفر)** يمنع عقد النكاح **(لمسلمة)** وقلنا ذلك لأن المشبه به ولايته ثابتة وإنما منع المباشرة فقط أي: لأجل الإحرام وهذا لا ولاية له أي لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وسواء في ذلك الذمي والمرتد والحربي فإن وقع فسخ أبداً كما في د **(وعكسه)** لا يكون المسلم ولياً لقريبته الكافرة لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] وأما الفسخ وعدمه فشيء آخر يأتي واستثنى من قوله وعكسه قوله **(إلا)** ولاية ذي إسلام **(لامه)** له كافرة فإنها لا تمنع فيزوجها سيدها المسلم من كافر فقط **(و)** كافر **(معتقة)** بفتح المثناة الفوقية لمسلم ببلد الإسلام **(من غير نساء)** أهل **(الجزية)** بأن أعتقها المسلم ببلد الإسلام فله ولاية تزويجها الكافر أو لمسلم حيث كانت كتابية فإن كانت من نساء أهل الجزية بأن أعتقها مسلم ببلدهم أو أعتق كافر أمته ثم أسلم لم يزوجها إذ لا ولاية له عليها إلا أن تسلم هي وكان قد أعتقها ببلد الإسلام **(وزوج الكافر)** كافرة له ولاية نكاحها **(لمسلم)** مع مراعاة أركان النكاح وشروطه في الإسلام غير وليها وقيد بقوله المسلم لئلا يتوهم منعه فتزويجه لكافر كذلك أو أحرى وإن لم يكن للكافرة ولي كافر فأساقفتهم فإن امتنعوا ورفعت أمرها للسلطان جبرهم على تزويجها لأنه من رفع التظالم

(ككفر لمسلمة وعكسه) قول ز لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] الخ. هذا الاستدلال مثله في التهذيب ونصه ولا يجوز لنصراني عقد نكاح مسلمة ويعقد نصراني نكاح وليته النصرانية لمسلم إن شاء ولا يعقد وليها المسلم لقول الله تعالى في أهل الكفر: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ الخ. وتعقبه أبو الحسن بقوله ليس في الأمهات في أهل الكفر والآية إنما نزلت فيمن أسلم ولم يهاجر فيكون الكافر بطريق الأولى وقيل لأن الهجرة شرط في صحة الإسلام على أحد الأقوال ثم قال ما نصه ابن سهل. انظر كيف احتج مالك بهذه الآية وهي منسوخة نسخها قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] اهـ.

الذي له نظر ولا يجبرهم على تزويجها لمسلم ولعله بغير رضاها ولما قدم قوله وعكسه أي: لا يزوج المسلم الكافرة بين هنا حكم ما إذا زوجها بقوله: **(وإن عقد مسلم لكافر)** على كافرة أخت المسلم أو معتقته أو أجنبية **(ترك)** ولا نتعرض له لأنا إذا لم نتعرض لهم في الزنا إذا لم يعلنوه فأولى النكاح ابن القاسم وقد ظلم المسلم نفسه لما أعانه على ذلك فإن عقد لمسلم فسخ أبداً ولو أخت العاقد خلافاً لأصبغ إلا لمعتقته الكتابية يزوجها لمسلم فلا يفسخ كما قدم وأما أمته الكافرة فيزوجها الكافر لا لمسلم لقول المصنف وأمتهم بالملك إذ المراد بأمتهم الموافقة لهم في كتابهم ولو كانت ملكاً لمسلم لا أمتهم المملوكة لهم فقط. ثم ذكر أن المشهور أن اشتراط الرشد في الولي غير معتبر بقوله **(وعقد السفيه ذو الرأي)** أي ولو مجبراً على موليته إذ سفهه لا يخرجه عن كونه مجبراً كما هو ظاهر كلامهم قاله د وأما على نفسه فهي الآتية في قوله ولولي سفيه الخ. والرأي الدين والعقل وهذان لا ينافيان السفه بالنسبة للمال **(بإذن وليه)** ليس بشرط صحة فلو عقد بغير إذنه استحسن اطلاعه عليه لينظر فيه فإن لم يفعل مضى ومن لا ولي يمضي فعله له بغير نزاع قاله عج وأما ضعيف الرأي فيفسخ **(وصح توكيل زوج)** في العقد له على أنثى **(الجميع)** أي: جميع من تقدم ممن هو متصف بالنقص ولو كفرا فيجوز أن يكونوا وكلاء من جهة الزوج فيقبلون له ففي سماع عيسى لا بأس أن يوكل الرجل نصرانياً أو عبداً أو امرأة على عقد نكاحه اهـ.

إلا المحرم والمعتوه والصبي غير المميز وأولى المجنون **(لا)** رجل **(ولي)** المرأة فلا يوكل **(إلا كهو)** أي لا يصح أن يوكل ولي المرأة إلا من هو مثله ذكر بالغ حر مسلم في مسلمة غير محرم وسفيه بغير إذن وليه لأن الحق لله فلا يوكل كافراً ولا عبداً ولا صبياً ولا امرأة وأدخل المصنف الكاف على الضمير على مذهب ابن مالك وهو قليل لا ضرورة وانظر هل للوكيل أن يوكل وهو ظاهر قوله في الوكالة وتوكيله إلى أن لا يليق به الخ أولاً

(وعقد السفيه ذو الرأي الخ) قول ز[1] وأما في الدوام فالظاهر أنه يخير الولي الخ. غير صحيح لأن مطالعة الولي إنما هي مستحسنة فقط كما في ق لا واجبة فأي تخيير بقي له وقول ز وأما ضعيف الرأي الخ. في ق وإن كان ناقص التمييز خص بالنظر في تعيين الزوج وصيه وتزوج ابنته كيتيمة ويختلف فيمن يلي العقد هل الأب أو الوصي ولو عقد حيث يمنع منه نظر فإن كان حسن نظر أمضى وإلا فرق بينهما وكذا إن كان غير مولى عليه نظر في عقده اهـ.

وهو يرد قول عج ومن لا ولي له يمضي فعله بغير نزاع إلا أن يحمل على ذي الرأي فصحيح لما في ق عن ابن رشد **(وصح توكيل زوج الجميع)** قول ز ففي سماع عيسى لا بأس أن يوكل الرجل نصرانياً الخ. زاد ابن شاس أو صبياً فقال ابن عرفة وزيادة ابن شاس أو صبياً لا أعرفه اهـ.

---

(١) قول المحشي قول ز وأما في الدوام الخ. ليست هذه العبارة فيما بأيدينا من النسخ اهـ.

لأن للنكاح خصوصية (**وعليه**) أي: يجب على الولي غير أب أو أب غير مجبر كمجبر تبين منه عضل (**الإجابة لكفء**) معين من غير أن تدعو هي إلى الزواج أو دعت إليه وطلبها كفء ورضيت به وإن لم يرض به الولي فإن رضي به دونها فالقول قولها (**و**)لو دعاها لكفء وعينت كفؤاً غيره كان (**كفؤها أولى**) أي: واجب في غير المجبرة كالمجبرة عند تبين الضرر لأنه أقرب لدوام العشرة (**فيأمره الحاكم**) أن يزوجها في المسألتين من دعت إليه فإن فعل فواضح (**ثم**) إن امتنع سأله عن وجه امتناعه فإن رآه صواباً ردها إليه وإلا عد عاضلاً برد أول خاطب كفء وحينئذٍ (**زوج**) بعد ثبوت ثبوتها عنده وملكها أمر نفسها وأن المهر مهر مثلها وكفاءة الخاطب وإن شاء رد العقد الغير العاضل من الأولياء ويحتمل أن تزويج الحاكم إنما هو عند عدم الولي غير العاضل وجوز هذا الاحتمال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب فإن امتنع زوج الحاكم (**ولا يعضل أب بكرا**) أي مجبرته (**برد**) بالتنوين (**متكرر**) ذلك الرد لخاطب واحد أو متعدد لما جبل عليه من الحنان والشفقة ولجهلها بمصالح نفسها فربما علم الأب من حالها أو من حال الخطاب ما لا

واعترضه المشذالي بأنه نقله في النوادر عن ابن حبيب وذكر ذلك في حاشيته على ابن الحاجب التي جمع فيها أبحاث ابن عرفة معه ومع شراحه قاله مس قلت وكذا نقله أيضاً ابن أبي زمنين في المغرب عن كتاب ابن حبيب في الصبي إذا عقل قال ابن حبيب كذلك قال من كاشفته عنه من أصحاب الإمام مالك رضي الله عنه وقاله ابن القاسم أيضاً نقله في اعتماد الحاكم في مسائل الأحكام والحكم فيما ذكره المصنف الجواز لكن عبر بالصحة لأجل قوله لا ولي إلا كهو (**ثم زوج**) قول ز بعد ثبوت ثيوبتها عنده الخ. لا حاجة إلى ثبوت الثيوبة لأن هذا الحكم غير مختص بالثيب لكن في النص ثبوت الثيوبة في الثيب والبكارة في البكر قال ابن عرفة فإن أبى الولي زوجها عليه الحاكم المتيطي وابن فتوح على هذا عمل الناس في غير الأب في ابنته البكر وعلى المعروف وقفوه في البكر على ثبوت بكارتها وبلوغها وكفاءة الزوج ورضاها به وبالمهر وأنه مهر مثله وخلوها من زوج وعدة وأن لا ولي غيره وفي الثيب على ثبوت ثيوبتها وملكها أمر نفسها وما بعد الكفاءة سوى أنه مهر مثلها وفي الكفاءة قولان اهـ.

وقد علمت به أن الثيب لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافاً لز وقول ز ويحتمل أن تزويج الحاكم الخ. هذا الاحتمال يقتضي أن الولاية مع العضل تنتقل إلى الأبعد ولا يزوجها الحاكم مع وجود الأبعد وفيه نظر بل يرده قول ضيح ما نصه قال صاحب العمدة ويعقد السلطان لأنه كالحاكم عليه وإن شاء رده إلى غير العاضل اهـ.

قال في ضيح فصرح بأنها تنتقل إلى الحاكم لا إلى الأبعد وكذلك هو ظاهر كلامهم اهـ.

وقال أيضاً بعده ما نصه المزوج مع عضل الأب الحاكم بلا إشكال نص عليه المتيطي وغيره وهو يبين أنه إذا امتنع الولي الأقرب فتنتقل الولاية إلى الحاكم لا إلى الأبعد اهـ.

(**ولا يعضل أب بكراً برد متكرر**) قول ز عن اللقاني الأولى التعبير بلم الخ. كلام

يوافق فلا يعد عاضلاً بما ذكر **(حتى يتحقق)** عضله فإن تحقق ولو بمرة أمره بالتزويج فإن امتنع زوج الحاكم ولا يسأله عن وجه امتناعه إذ لا معنى للسؤال مع تحقق العضل وتقدم أن من عضلت لا بد من إذنها بالقول ومفهوم قوله: بكراً أن من لا تجبر فيعد عاضلاً من أول وهلة وكذا الوصي المجبر يعد عاضلاً برد أول كفء كما يفيده ابن عرفة فهو ليس كالأب في ذلك ومفهوم قوله حتى يتحقق أنه إن زوجها الحاكم قبل تحققه فسخ قاله ق ثم حيث لم يتحقق ضرره وجب إنفاقه عليها فإن امتنع جبره الحاكم عليه ولو بالحبس مع قدرته بكسبه أو بعقاره فإن لم يكن له شيء جبره على تزويجها من غني طالب فإن أبى زوجها منه ومر أن معنى لا يعضل لا يعد عاضلاً وإن رد منوناً أولى والأولى أن يعبر بلم عوض لا لأن لم لنفي الماضي ولا لنفي المستقبل والمعنى لم يعد فيما مضى منه عاضلاً وأن يعبر بمتعدد بدل متكرر لصدق كلامه على تكرر خاطب واحد من غير تعدد فإذا عبر بمتعدد فهم منه عدم عضله برد واحد بالأولى **(وإن وكلته)** أي وكلت امرأة شخصاً رجلاً أو امرأة أن يزوجها **(ممن أحب)** أو وكالة مفوضة **(عين)** لاختلاف أغراض النساء في أعيان الرجال بخلاف البيع وأولى إن لم تقل ممن أحببت فيلزم تعيينه **(وإلا)** يعين **(فلها الإجازة ولو بعد)** ما بين العقد عليها وعلمها بأنه زوجها ممن لم يعينه لها وهذا مبالغة في الإجازة فقط كما هو مساقه إذ هو المتوهم وظاهره ولوجد أو لعل الفرق بين هذه وبين المفتات عليها حيث اشترط فيها قرب رضاها بالبلد أن تلك لم يقع منها توكيل وهذه وكلت وظاهره أيضاً ولو علم الزوج بأنه لم يعينه لها وأن تعيينه لها مطلوب وظاهره أيضاً ولو زوجها من نفسه وهو كذلك وأما إن وكلته ممن أحبت هي وزوجها من غير تعيين فإنها كالمفتات عليها فيصح أن قرب رضاها بالبلد ولم يقربه حال العقد لشدة الأفتيات عليها أقوى من مسألة المصنف لإسنادها المحبة لها فيها **(لا العكس)** مراده أنها عينت الزوج فزوجها منه فيلزمها اتفاقاً ولا يحتاج لإذن ثان وإطلاق العكس عندهم على المخالفة يرد قول الشارح في الكبير في إطلاق العكس نظر لا يخفى ويحتمل أن يقرر قوله لا العكس بما إذا وكل رجل رجلاً أو امرأة على التزويج ممن أحب من غير أن يعين الزوجة فزوجه ولم يعينها له ولم يستأذنه لزمته إن كانت ممن تليق به كما في المتيطية وإلا لم يلزم ويستثنى ما إذا زوجته الوكيلة من نفسها فيخير بين الإجازة والرد لأن الوكيل على شيء لا يفعله مع نفسه فليس للموكل على بيع أو شراء أو نحوهما أن يبيع أو يشتري من نفسه والفرق بين قوله لا العكس وما قبله أن الموكل في هذه خلاصه بيده ولا كذلك في

اللقاني هنا كله غير صواب وذلك واضح والله أعلم. **(وإلا فلها الإجازة ولو بعد)** أي سواء زوجها من غيره أو من نفسه هذا قول مالك في المدونة وفيها لابن القاسم أن زوجها من غيره لزمها ومن نفسه خيرت **(لا العكس)** الاحتمال الثاني عند ز به شرحه ح وق وهو الظاهر وقول ز كانت صيغته زوجني ممن أحببت أنت أو أنا الخ. فيه نظر إذ الظاهر في أحببت أنا

الأولى ولا يقال كون خلاصه بيده مع غرم نصف الصداق قبل البناء فيه ضياع مال عليه وأما بعده فقد تلذذ لأنا نقول كأنه داخل على الغرم بتوكيله وظاهر كلامه في هذه المسألة سواء كانت صيغته زوجني ممن أحببت أنت أو أنا أو زوجني وأطلق **(ولابن عم ونحوه)** ممن لن ولاية نكاحها وتزويجها كمعتق وحاكم كما مثل به الشارح وكافل ومولى أسفل على القول بولايته وولاية عامة مسلم وكذا وصي ومقدم قاض مع كراهة ذلك لهما وهي في الثاني أشد **(إن عين)** لها بأنه الزوج **(تزويجها من نفسه بتزوجتك بكذا)** من المهر وإن لم يقل بعده قبلت وهو تصوير للتعيين والتزويج معاً مع ذكر الصداق ولذا زاد قوله **(وترضى)** مع الإشهاد على رضاها احتياطاً من منازعتها فإن لم يشهد على ذلك والمرأة مقرة فهو جائز ولا بد من الإشهاد على النكاح فإن لم ترض كان النكاح غير معتبر ويحتمل جعله تصويراً للتزويج فقط فيكون قوله وترضى مرتبطاً بقوله بكذا أي وترضى بما فرض من الصداق ويحتاج لتقييده بما إذا كان المفروض أقل من صداق المثل على ما يظهر لا على الاحتمال الأول انظر د وبحث عج في الاحتمال الثاني بأن جعله تصويراً للتزويج يقتضي أن تعيين الصداق حصل قبل ذلك والعقد إنما يقع بلا إذنها بما عين فلا معنى لتعلق الرضا به حال العقد والظاهر أن مثل تزوجتك بكذا قبلت نكاحك بكذا لأنه جواب للإيجاب الحاصل تقديراً بسبب رضاها به وأتى بقوله **(وتولى الطرفين)** مع استفادته مما قبله للرد على من يقول ليس له تولي الطرفين أي الإيجاب والقبول **(وإن)** أقرت بالإذن و**(أنكرت العقد صدق)** بغير يمين **(الوكيل إن ادعاه)** أي العقد **(الزوج)** لإقرارها بالإذن والوكيل قائم مقامها فإن لم يدعه الزوج صدقت هي فإن وافقته على وقوع العقد وقالت كنت عزلتك قبل العقد وادعى أنه عقد قبل العزل صدق الوكيل أيضاً إلا أن يطول ما بين التوكيل وعقد النكاح نحو ستة أشهر فيقبل قولها في عزله وأما إن كان بين تنازعهما في العزل والوكالة ستة أشهر مع دعواه العقد فيها وأنه قبل العزل فلا يقبل قولها كذا ينبغي قاله عج **(وإن تنازع الأولياء)** للمرأة **(المتساوون)** في درجة البنوة أو الأخوة أو العمومة أو بنيهم أو ولاء وإن كان أحدهم أفضل وعلق بتنازع قوله **(في العقد)** فأراد كل منهم توليه مع اتفاقهم على الزوج **(أو)** تنازعوا في **(الزوج)** بأن أراد كل تزويجها من واحد غير الآخر ولم تعينه المرأة أو عينت غير كفء أو قيل لها عليه فرضيت به **(نظر الحاكم)** فيمن يلي العقد منهم في الأولى وفيمن يزوجها هو منه في الثانية فإن عينت كفؤاً أو قيل لها فرضيت به عمل بذلك من غير نظر حاكم وما ذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم في العقد خلاف ما جزم به ابن ناجي وجعله تفسيراً للمدونة من أنه يقدم أفضلهم فإن تساووا في الفضل فأسهم فإن استووا فيه أيضاً زوج الجميع **(وإن أذنت)** غير مجبرة **(لوليين)** معاً

أنه يتوقف على إذنه **(أو الزوج نظر الحاكم)** قول ز وفيمن يزوجها هو منه الخ. بل ينظر الحاكم فيمن يراه أحسن رأياً من الأولياء فيجيز ما رآه وعينه من الزوج لا أن الحاكم يتولى

أو مترتبين وأذن المجبر لاثنين يعقدان لمجبرته كإذن غير المجبرة لوليين **(فعقدا)** على الترتيب وعلم الأول والثاني بدليل قوله **(فللأول)** وبدليل وفسخ بلا طلاق إن عقدا بزمن وقوله أو جهل الزمن أي السابق فعلم أن المسألة على ثلاثة أقسام وهي أن يعقد لها بزمنين وعلم السابق أو جهل أو بزمن واحد فهي للأول في القسم الأول **(إن لم يتلذذ)** أي إن انتفى تلذذ **(الثاني)** الكائن **(بلا علم)** بأن لم يتلذذ أصلاً أو تلذذ بعلم ببينة على إقراره قبله كما يأتي فتكون للأول في هاتين الصورتين الصادق بهما منطوقه ويفسخ نكاح الثاني بلا طلاق كما في التوضيح وللقوري بطلاق ولا حد عليه لدخوله عالماً بالأول كما في المعيار عن القوري ولم يقف عليه ح فنظر فيه ومفهومه صورة واحدة وهي تلذذ مع عدم علمه بكونه ثانياً وحينئذٍ فتكون له كما قضى به عمر بحضرة الصحابة وقضى به معاوية للحسن على ابنه يزيد **(ولو تأخر تفويضه)** مبالغة في مفهوم الشرط أي أنه إذا تلذذ الثاني بلا علم فإنها تكون له ولو كان التفويض أي الإذن للولي الذي عقد للثاني متأخراً عن الإذن لعاقد الأول وتفويضه من إضافة المصدر لمفعوله والأصل تفويضها له ورد بلو قول الباجي إن فوضت لأحدهما بعد الآخر فالنكاح للأول ويفسخ نكاح الثاني ولو دخل اهـ.

ثم على ما مشى عليه المصنف فيفسخ نكاح الأول بطلاق لأنه مختلف فيه كذا استظهر ح **(إن لم تكن في عدة وفاة)** من الأول وهو شرط ثان في كونها للثاني فهو شرط في المفهوم أيضاً أي: فإن كانت حال تلذذ الثاني بها بلا علم في عدة وفاة الأول فلا تكون للثاني وترد الإكمال عدة الأول وترثه. وقوله: وفاة لبيان الواقع لا للاحتراز إذ لو طلقها الأول قبل دخوله لم يكن عليها عدة وتكون للثاني وبقي عليه شرط ثالث في كونها للثاني وهو أن لا يكون الأول تلذذ بها قبل تلذذ الثاني، وإلا كانت له مطلقاً فهي للثاني بثلاثة شروط أن يتلذذ أو يختلي بلا علمه بالأول، ولو تصادق معها على عدم التلذذ

العقد كما قد يوهمه ز تأمله وقول ز خلاف ما جزم به ابن ناجي الخ. صوابه ابن حبيب **(إن لم تكن في عدة وفاة)** أي: إن لم تكن حين التلذذ في عدة وفاة فهو راجع للتلذذ بدليل الاغياء بعده وبه قرره ز وغيره لكن يرد عليه من عقد في عدة وفاة الأول ووطىء بعدها فيقتضي منطوقه أنها تكون للثاني مع أنه يجب الفسخ ويتأبد التحريم لقوله فيما مر بوطء ولو بعدها وعليه فينبغي أن يقرر كلامه بأن المعنى إن لم تكن حين عقد الثاني أو تلذذه في عدة وفاة من الأول فيشمل هذه الصورة والصور العقلية هنا اثنتا عشرة لأن العقد للثاني إما أن يقع في حياة الأول أو في العدة أو بعدها فإن وقع في حياة الأول فالصور ست لأن الوطء أو التلذذ بغيره إما أن يقعا في الحياة أو في العدة أو بعدها وإن وقع العقد في العدة فالصور أربع لأن الوطء أو التلذذ بغيره إما أن يقعا في العدة أو بعدها وإن وقع العقد بعد العدة فظاهر فيه الصورتان فهذه ثنتا عشرة صورة يتأبد تحريمها على الثاني في خمس وهي أن يقع الوطء أو التلذذ في العدة وقع العقد فيها أو قبلها وهذه الأربع هي مفهوم قوله: إن لم تكن الخ.

فتفوت على الأول كما هو ظاهر نصوصهم. قاله ح: الشرط الثاني أن لا تكون في عدة وفاة الأول الثالث أن لا يتلذذ بها الأول قبل تلذذ الثاني **(ولو تقدم العقد على الأظهر)** مبالغة في مفهوم إن لم تكن في عدة وفاة أي: فإن كانت في عدة وفاة الأول لم تكن للثاني ولو تقدم عقدة عليها قبل موت الأول فيفسخ نكاحه ويتأبد تحريمها عليه وترث الأول وقال ابن المواز: يقر نكاحه معها ولا ميراث لها من الأول بمنزلة ما إذا عقد ودخل قبل موته اهـ.

فإن لم تكن حين العقد عليها في عدة الأول بأن عقد وتلذذ في حياة الأول أو عقد في حياته ووطىء بعد العدة فتكون للثاني في هاتين الصورتين كما جزم به اللخمي ومن وافقه خلاف ما عليه ابن أبي زيد من جعله الصورة الثانية من هاتين كمن وطىء في العدة فيتأبد فيها تحريمها على الثاني عنده وقاسها على من رمى وهو بالحل سهماً فمر بالحرم وفتل في الحل وأما لو عقد في حياة الأول وتلذذ بغير وطء بعد انقضاء عدتها من الأول فاتفق ابن أبي زيد واللخمي على عدم تأبد الحرمة في هذه وتكون للثاني كما هو ظاهر كلام المصنف فإن عقد في حياته وتلذذ بها في العدة بغير وطء لم تكن للثاني، وانظر هل يتأبد تحريمها عليه وهو الظاهر لقياس الأولى من مسألة ابن أبي زيد وبه جزم الشيخ سالم من غير عزو أم لا ولا يصدق بمن عقد عليها في العدة وتلذذ بعدها على ما استظهره بعض أشياخ عج قياساً على ما تقدم في ذات زوج من أنها لا تحرم إذا كان العقد في العدة والتلذذ بعدها فتستثنى هذه من منطوق المصنف هنا وإن كان يشملها بحسب الظاهر.

تنبيه: استشكلت هذه المسألة من وجهين أحدهما تصويرها ثانيهما الحكم بكونها للثاني بشروطه فاستشكل تصويرها بأنها إذا أذنت لولي فلا بد أن يعين لها الزوج وإلا فلها الخيار وعليه فإن عين كل من الوليين الزوج فلا يتصور فيها ما ذكره المصنف من التفصيل بل تكون للأول مطلقاً لعلمها بالثاني لأن علمها أو علم الولي الثاني كعلم الزوج الثاني وإن لم يعين كل منهما الزوج فلها البقاء على من أرادت البقاء عليه سواء كان الأول أو الثاني من غير نظر لتلذذ واحد منهما والجواب أن مسألة المصنف محمولة على ما إذا

والخامسة أن يقع العقد فيها والوطء بعدها وهذه ترد على ظاهر المصنف تأمله. **(ولو تقدم العقد على الأظهر)** قال ح كان الأليق بقاعدة المؤلف أن يشير لابن رشد بالفعل لأنه من نفسه لا من الخلاف وإنما خرجه على مسألة المفقود قاله ابن عرفة اهـ.

وقول ز فإن عقد في حياته وتلذذ بها في العدة الخ. هذه الصورة هي قول المؤلف ولو تقدم العقد الخ. وتقدم له الجزم فيها بتأبد التحريم فتنظيره فيها هنا غفلة تنبه وقول ز ولا يصدق بمن عقد عليها في العدة وتلذذ بعدها الخ. بل يصدق بها على ما قررنا به قوله إن لم تكن في عدة وفاة كما هو الظاهر والقياس الذي ذكره إنما يفيد عدم تأبد التحريم وأما الفسخ فمتعين لوقوع العقد في العدة فإن وطأ بعدها تأبد التحريم كما يفيده كلام المصنف أول الباب وقول ز وجوابه إقناعي الخ. فيه نظر بل هو حجة كأنه إجماع سكوتي وهو حجة على

فوضت لهما في رجلين معينين ونسيت الأول عند تعيين الثاني أو أنها لم تعين وعرض كل من الوكيلين عليها من زوجها منه بعد عقده ورضيت بأحدهما بعينه ولم يذكرا لها المتأخر والمتقدم، بحيث تعلم ذلك وتعمل به أو أنه مبني على خلاف المشهور من أن الولي لا يلزمه تعيين الزوج وإن لم تعينه له المرأة عند العقد أو أنها عينت لواحد ولم تعين للآخر ثم عين لها وبعض هذه الأجوبة في التوضيح والوجه الثاني كيف يحكم بها للثاني بشروطه الثلاثة مع أنها زوجة لغيره وعدم علمه بذلك لا يمنع كونها زوجة لغيره وجوابه إقناعي وهو قضاء عمر بذلك بحضرة الصحابة ولم ينكروه وقضاء معاوية للحسن على ابنه يزيد ولم ينكر كما مر وخبر أبي داود أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول حمل على عدم دخول الثاني بشرطه جمعاً بين الأدلة قاله في التوضيح. ولما تقدم أن مسألة ذات الوليين ثلاثة أقسام أن يعقدا بزمنين ويعلم السابق وقدم حكمه وأن يجهل السابق ويأتي حكمه وأن يعقدا بزمن واحد أشار إليه بقوله **(وفسخ)** عقد كل منهما **(بلا طلاق)** لاستحالة الشركة فيها **(إن عقدا بزمن)** واحد ولو وهما كما يفيده أبو الحسن على المدونة سواء دخلا أو أحدهما أو لم يدخل واحد منهما كما يفيده ابن عرفة وكذا التعليل المتقدم خلافاً لما في الشارح من أن محل فسخهما ما لم يدخل بها أحدهما فإن دخل كانت لمن دخل بها **(أو)** للتقسيم أو بمعنى الواو أي: وفسخ عقد الثاني **(لبينة بعلمه)** أي الزوج **(بأنه ثان)** أي: أن الوليين إذا عقدا مرتبين ودخل الثاني، وقامت بينة على إقراره قبل التلذذ أنه دخل وهو عالم أنه ثان فإنه يفسخ نكاحه بلا طلاق ولا حد عليه كما تقدم عن القوري وترد للأول بعد استبرائها كما لتت عن المازري وحكم ما إذا قامت بينة على علم الولي الثاني أو على علم المرأة بأنه ثان كذلك على ما مر **(لا إن أقر)** الثاني بعد تلذذه بأنه دخل وهو عالم بكونه ثانياً فإنه يفسخ نكاحه بطلاق على المذهب بائن لاحتمال كذبه وأنه دخل وهو غير عالم بكونه ثانياً وعليه الصداق كاملاً ولا تكون للأول وانظر هل يحد لإقراره أولاً، وقال عبد الملك بغير طلاق وانظر هل تكون للأول على قوله أم لا انظر الشارح، وأشار للقسم الأخير من أقسام ذات الوليين بقوله **(أو جهل الزمان)** أي جهل تقدم زمن عقد أحدهما على زمن عقد الآخر مع تحقق وقوعهما في زمنين فيفسخ النكاحان بطلاق دخلا أو أحدهما أو لم يدخل واحد وأما مع احتمال اتحاد زمنهما فهو داخل في قوله: إن عقداً بزمن كما أشرنا إليه بقولنا: ولو وهما خلافاً لد فلو قال: أو جهل السابق لكان أظهر فإن تزوج أحدهما بعد بقي له فيها طلقتان سواء تزوجها قبل زوج أو بعده هذا هو

المختار انظر ضيح. **(إلا إن أقر)** قول ز وانظر هل يحد لإقراره أو لا الخ. قد مر لك عن الفوري أنه لا يحد مع قيام البينة عليه بعلمه والإقرار مثلها أو أحرى تأمله **(أو جهل الزمان)** قول ز دخلا أو أحدهما الخ. فيه نظر إذ مذهب الإمام مالك في المدونة أن من دخل منهما يكون أحق بها ونكاحه ثابت كما في ح عن اللخمي والرجراجي ونحوه في ق عن ابن رشد

الصواب ثم فرع على المسلمة الأخيرة فقط فقال: **(وإن ماتت وجهل الأحق ففي)** ثبوت **(الإرث)** لهما معاً ميراث زوج واحد مقسوماً بينهما لتحقق الزوجية وعدم تعيين مستحقها لا يضر وعدم إرث واحد منهما بالكلية بناء على أن الشك في تعيين المستحق كشك في سبب الإرث **(قولان)** وقولي على المسألة الأخيرة نحرز عن التي قبلها وهي إذا وقعا بزمن ولو وهما فلا إرث اتفاقاً لأنه يفسخ بلا طلاق للاتفاق على فساده وهو لا إرث فيه ومحلهما في كلام المصنف إذا جزم كل منهما أنه الأول فإن جزم به أحدهما وقال الآخر لا أدري جرياً فيمن جزم ولا إرث لمن قال: لا أدري كما إذا قال كل لا أدري للشك في الزوجية حينئذٍ تأمل **(وعلى)** القول بثبوت **(الإرث فالصداق)** يجب على كل واحد منهما كاملاً لأنه مقر بوجوبه عليه للورثة فلا يستحق شيئاً إلا بعد دفع ما أقر به **(وإلا)** يقل بالإرث بل بعدمه **(فزائدة)** أي: على كل واحد منهما ما زاد من الصداق على إرثه أن لو كان يرث فمن لم يزد الصداق على إرثه فلا شيء عليه ولا يأخذ ما زاد على صداقه من الإرث أن لو كان يرث وهذا هو محل اختلاف القول الأول والثاني أي: أنه إذا زاد ما يرثه على صداقه فعلى القول بالإرث له الزائد وعلى عدمه لا يأخذه فهما يتفقان على عدم أخذ شيء حيث كان إرث كل منهما أقل من الصداق أو قدره ويختلفان حيث كان إرث كل منهما زائداً على الصداق التونسي وهذا إذا ادعى كل منهما أنه الأول وإن شكا فلا غرم نقله ابن عرفة قاله تت فإن لم تترك شيئاً غرم كل واحد صداقاً كاملاً **(وإن مات الرجلان)** عند جهل الأحق منهما ابن عرفة وحكم موت أحدهما حكم موتهما **(فلا إرث)** لها **(ولا صداق)** لها منهما إن ماتا ولا من أحدهما إن مات فقط والفرق بين موتها

وما ذكره ز من الفسخ مطلقاً إنما هو قول ابن عبد الحكم وهو خلاف المذهب **(وإن مات وجهل الأحق ففي الإرث قولان)** القولان لابن محرز وأكثر المتأخرين واختار التونسي الثاني وكان الصواب لو قال تردد **(وإلا فزائدة)** قول ز ويختلفان حيث كان إرث كل منهما زائداً على الصداق الخ. أي: فعلى الأول بأخذ زائد الإرث وعلى الثاني لا شيء له كما لا شيء عليه وقد تبين أنه لا اختلاف بين القولين من حيث الصداق بل في الإرث خاصة وحينئذٍ فانظر ما وجه مقابلة قوله وإلا فزائدة مع قوله فالصداق وما أحسن عبارة أبي الحسن وصاحب اللباب ونصها من كان صداقه قدر ميراثه أقل فلا شيء عليه ومن كان ميراثه أقل غرم ما زاد على ميراثه لإقراره بثبوت ذلك عليه اهـ.

لكن بقي عليهما الخلاف في زائد الإرث على الصداق ومثال ذلك تزوجها أحدهما بمائة والآخر بخمسين وخلفت زائداً على ذلك خمسين ولم تترك ولداً فصاحب المائة يدفع خمسة وعشرين لأن الواجب له من المائة والخمسين نصفها وعليه مائة الفضل بينهما خمسة وعشرون ولا شيء على ذي الخمسين لأن الواجب له من مجموع خمسين الصداق مع الخمسين المخلفة خمسون وهي مثل ما عليه والله أعلم. وقول ز فإن لم تترك شيئاً غرم كل واحد صداقاً كاملاً الخ. فيه نظر بل الظاهر أن كل واحد إنما يغرم ما زاد من الصداق على

وموتهما أن الزوجية في موتها محققة وكل يدعيها وهنا لا يمكنها دعوى تحقيقها على كل منهما وهذا حيث لم يقر أحدهما قبل موته أنه الأول وتصدقه وإلا فلها الصداق عليه وفي إرثها إن مات قولان: فإن طلقها من صدقته فهل لها النصف لإقراره أولاً لأنه فاسد طلق فيه قبل الدخول وظاهر الفرق وكلام ابن محرز الذي ذكره ابن عرفة عدم إرثها منه مطلقاً فإن قلت سيأتي أن الفاسد لعقده إذا لم يؤثر خللاً في الصداق وهو مختلف فيه لها فيه الإرث قلت ذاك حيث لا شك في السبب.

تنبيه: سكت المصنف عن بيان كونها تعتد ولم أر من تعرض له وينبغي أن تعتد عدة وفاة حيث كان يفسخ بطلاق وذلك حيث حصل الإقرار بالنكاح أو حصل نكاحها في زمنين فإن كان يفسخ بلا طلاق كوقوع العقدين بزمن ولو شكا فتعتد عدة طلاق ولا يجب عليها العدة في هذه الحالة إلا إن حصل دخول ولو من أحدهما والفرق أن نكاحها في الأول من المختلف في فساده، وفي الثاني من المجمع على فساده قاله عج **(وأعدلية)** إحدى بينتين **(متناقضتين)** كما لو أقام أحدهما بينة أن نكاحه سابق ونكاح غيره لأحق فأقام غيره بينة على عكس ذلك وكانت إحداهما أعدل من الأخرى فإن زيادة العدالة **(ملغاة)** غير مرجحة **(ولو صدقتها المرأة)** لأنها بمنزلة شاهد وهو لا يفيد في النكاح وتسقط البينتان لتناقضهما وعدم مرجح فيقيد قوله فيما يأتي وبمزيد عدالة بهذا قاله د أي: فيقال هو في غير النكاح فلا حاجة لدعوى أن صوابه بغير هذا وذكر حكم نكاح السر وفي ضمنه معناه بقوله **(وفسخ)** نكاح **(موصي)** بكتمه عن امرأة الزوج والموصي هو أو مع زوجة قبل العقد أو فيه **(وإن بكتم شهود)** على العقد وأراد بالجمع ما فوق الواحد والمبالغة راجعة لقوله **(من امرأة أو منزل أو أيام)** لا لكتم شهود حتى يتوهم أن الموصي

قدر إرثه منه كما يفيده ما تقدم **(ملغاة ولو صدقتها المرأة)** قال ابن ناجي على قول المدونة ولا قول لها أي: المرأة ما نصه عارض أبو إبراهيم قولها هنا بقولها في كتاب الولاء إذا أقام رجلان كل واحد منهما بينة أن فلاناً مولاه وهو مقر بأحدهما إقراره له عامل وفرق أبو عبد الله محمد مس بأنا إذا ألغينا البينتين بقيت الدعوى مجردة فلا تفيد في النكاح لأنه مفتقر إلى الإشهاد بخلاف الولاء فإنه استلحاق فالاعتراف به كاف وارتضاه شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني اهـ.

وقوله ولو صدقتها الخ قال ابن عاشر اعلم أن المشار إليه بلو هنا هو قول أشهب وخلافه جار في كل بينة صدقتها المرأة وهو خلاف ما تقتضيه عبارة المصنف من أن خلاف أشهب خاص بما إذا كانت المصدقة أعدل فلو قال المصنف وتساقطت المتناقضتان ولو صدقتهما المرأة أو أحدهما أعدل لحرر وأفاد الخلاف في المسألتين اهـ.

(وفسخ موصي وأن يكتم شهود) قول ز والمبالغة راجعة لقوله من امرأة الخ. تبع في هذا ق بناء على أن ما أوصى بكتمه غير الشهود ليس بنكاح سر واستدل عليه ق بقول ابن عرفة نكاح السر باطل والمشهور أنه ما أمر الشهود حين العقد بكتمه اهـ.

إذا كان غيرهم ممن حضر العقد يفسخ أيضاً مع أنه لا يفسخ وكذا إن أوصى واحداً فقط من شاهدي العقد وقولي والموصي هو أو مع زوجة تعيين للموصي بالكسر على المشهور فنكاح السر ما أوصى زوج وحده أو مع زوجة جديدة حال العقد عليها أو قبله شهود بكتمه وأن من امرأة للزوج ولو مع إشهاره لامرأة أخرى أو امرأتين له أو عن منزل أو أيام فلو استكتم الولي والزوجة الشهود دون الزوج أو اتفق الزوجان والولي على كتمه دون إيصاء الزوج الشهود لم يكن نكاح سر وقولي قبل العقد أو فيه احتراز عما لو أوصاهما بعده فليس بنكاح سر وأمر الشهود بإشهاره وقيده أشهب بما إذا لم تكن له نية قبل العقد أو فيه وإنما طرأت بعده وإلا فارق لكن قال ح أي: استحساناً لا وجوباً والظاهر أن وكيل الزوج الذي أوصاه أن يوصي شاهدي العقد بكتمه يفسخ فيه أيضاً لا إن تبرع الوكيل بإيصائهما بكتمه والتقييد بامرأة الزوج تحرز عما إذا كانت المرأة لغيره فلا يكون سراً إلا إن انضم لها لكتم عن غيرها فلا بد من جمع ويدخل تحت قوله أو منزل وقوله أو أيام نحوه لابن حبيب وجعل اللخمي اليومين كالأيام قاله تت وظاهر المصنف أن كلام اللخمي مقابل ومحل الفسخ **(إن لم يدخل ويطل)** أي: إن انتفيا معاباً لم يدخل أو دخل ولم يطل ومفهومه عدم الفسخ إن دخل وطال ولا يصح أن يراعى مفهوم كل منهما أي: بانفراده كما لا يخفى قاله: د وانظر هل الطول هنا كالمتقدم في نكاح اليتيمة حيث اختل شرط من شروطها، وهو الظاهر أو ما هو مظنة لظهوره كما يفيده تت أي: بأن يحصل فيه الفشو **(وعوقبا)** أي الزوجان إن لم يعذرا بجهل ودخلا وإلا فسخ ولم يعاقبا كما في ابن ناجي وقد يقال به وإن لم يدخلا لارتكابهما معصية حيث لم يعذرا بجهل ومحلها أيضاً

وفيه نظر والصواب إبقاء عبارة المصنف على ظاهرها وأن استكتام غير الشهود نكاح غير سر أيضاً كما في ضيح عن الباجي ومثله في ح ولعل مراد من فرضه في الشهود أنه أراد التنصيص على محمل الخلاف فافهم ذلك ونص الباجي إن اتفق الزوجان والولي على كتمه ولم يعلموا البينة بذلك فهو نكاح سر اهـ.

وفي المعونة وإذا تواصوا بكتمان النكاح بطل العقد خلافاً للشافعي وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما اهـ.

وصرح ابن شاس بأن المشهور في نكاح السر هو ما تواصوا فيه بالكتمان والله الموفق **(إن لم يدخل ويطل)** اعتمد في هذا قول والبيان ونصه المشهور أنه يفسخ بعد البناء إلا أن يطول بعده فلا يفسخ وهكذا نقل ابن حبيب عن مالك وأصحابه اهـ.

نقله في ضيح وأما قول ابن الحاجب ويفسخ بعد البناء وإن طال على المشهور فقال في ضيح لم أر من قال يفسخ بعد البناء والطول كما قال المصنف غير أنه وقع لمالك في المدونة والمبسوط أنه يفسخ وإن دخلا ولم يقل وإن طال كالمصنف ابن رشد ولعل المصنف رأى هذه الرواية فحملها على الإطلاق خليل ونص أبو الحسن على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير للمدونة وكذلك أشار إليه المازري ونص على أن ما وقع في المبسوط يقيد أيضاً بعدم الطول بعد البناء اهـ.

في الزوجة غير المجبرة وإلا عوقب مجبرها والزوج **(و)** عوقب **(الشهود)** ظاهره ولو شهدوا عند من يرى جواز ذلك لأن الإنسان لا يجوز له أن يشهد إلا بما يجوز في مذهبه وأما حضوره من غير إشهاد فلا يمتنع على ما يستفاد من هذه العبارة ويجري فيهم قيد الزوجين كما في المسائل الملقوطة **(و)** فسخ نكاح **(قبل الدخول وجوباً على)** شرط **(أن لا تأتيه)** أو يأتيها **(إلا نهاراً)** أو ليلاً أو بعض ذلك فيهما ويمضي بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط ولها مهر المثل وإن كان فاسداً لعقده لما في الشرط من التأثير في الصداق لأنه يزيد وينقص لذلك وإنما كان يثبت بعد الدخول بخلاف نكاح المتعة لدخوله هنا على دوام النكاح بيده إلى الممات، وتنصيف الزمن لا تأثير له بعد الدخول لإلغائه كما مر وإنما قال المصنف وجوباً: لئلا يتوهم أن هذا النكاح لما كان يمضي بعد الدخول يكون الفسخ فيه استحباباً فدفع ذلك التوهم **(أو)** وقع عقد النكاح **(بخيار)** أي عليه يوماً أو أكثر **(لأحدهما)** أو لهما **(أو غير)** الأخيار المجلس فيجوز اتفاقاً كما في التوضيح ويثبت في مسألة المصنف هذه بعد البناء بالمسمى إن كان وهو حلال وإلا فبصداق المثل وكذا يقال في قوله: **(أو على إن لم يأت بالصداق)** الذي وقع به العقد أو بعضه **(لكذا)** لأجل مسمى **(فلا نكاح وجاء به)** قبل الأجل أو عنده فلا يصيره مجيئه به صحيحاً بل يفسخ وجوباً قبل

بخ **(وعوقبا والشهود)** قول ز[1] وانظر هل يجري فيهم قيد الزوجين الخ. هذا التنظير قصور أما قيد عدم الجهل فقال في ضيح عن المدونة لا يعاقب الشاهدان جهلا ذلك اهـ.

وقال ابن عرفة روى ابن وهب يعاقب عامد فعله منهم اهـ.

وانظر ح وأما قيد الدخول فقد نص أبو الحسن على اعتباره في كل من الزوجين والشهود أيضاً ونصه الشيخ يعاقب الزوجان لدخولهما فيما ضارع السفاح والبينة لإعانتها على ذلك وهذا كله بعد البناء اهـ.

(وقبل الدخول وجوباً الخ) قال ق وانظر هذا يعني قوله على أن لا تأتيه إلا نهاراً فإنه مقحم في غير محله من المبيضة أي: لأن محله بعد قوله أو على شرط يناقض العقد الخ. لأن هذه الصور كلها من أمثلته وقول ز وإنما قال المصنف وجوباً لئلا يتوهم الخ. أظهر منه أن يقال كما في ح نبه بقوله وجوباً على أن قول الإمام لا خير فيه محمول على الوجوب أو قال وجوباً للرد على المخالف في المعطوف الأخير وهو قوله وما فسد لصداقه لأن مذهب العراقيين أن فسخه قبل البناء مندوب لا واجب ومذهب المغاربة فيه الوجوب وعليه مشى المؤلف وهو ظاهر **(وجاء به)** قول ز وفي الثانية اتفاقاً الخ. فيه نظر بل الصواب أن المسألتين معاً محل خلاف وفي الثانية ذكر ابن رشد الخلاف ونصه وهذا الاختلاف إنما يتصور إذا أتى بالصداق إلى الأجل أو اختار من له الخيار قبل انقضاء الأجل وأما إن لم يأت الزوج بالصداق إلى الأجل أو لم يختر من له الخيار حتى انقضت أيام الخيار فلا نكاح بينهما اهـ.

---

(١) قول المحشي قول ز وانظر هل الخ. هذا التظير ليس في نسخ الشارح التي بأيدينا اهـ مصححه.

البناء في الأولى على المشهور وفي الثانية اتفاقاً وأما إن أتى به بعد انقضاء الأجل أو لم يأت به أصلاً فيفسخ قبل البناء وبعده فالمسائل الأربع يفسخ فيها في مسألتي المصنف قبل لا بعد وفي غيرهما مطلقاً وأما إن وهبته له وقبله فالظاهر أنه كحكم ما إذا أتى به من التفصيل وعطف ما فسد لصداقه على ما فسد لعقده فقال **(و)** فسخ قبل الدخول وجوباً **(ما)** أي نكاح **(فسد لصداقه)** إما لكونه لا يملك شرعاً كخمر وخنزير وميتة أو يملك ولكن لا يصح بيعه كآبق وشارد أو يملك ويصح بيعه ولكن فيه تفريق الصفقة كعبد يساوي ألفين على أن تعطيه ألفاً مثلاً قاله تت أي: أنه جعل بعض السلعة بيعاً وبعضها صداقاً فيلزم اجتماع البيع والنكاح ويثبت بعده بصداق المثل ولعل تسميته تفريق صفقة مع أنه جمع بين بيع ونكاح في صفقة أن القصد بصفقة النكاح وحدتها وكذا بصفقة البيع ففرق صفقة واحدة وجعلها بينهما تأمل ومما فسد لصداقه ما سيذكره من تضمن إثباته لرفعه كدفع العبد في صداقه وعطف على قوله على أن لا تأتيه قوله **(أو على شرط يناقض)** العقد لأنه مما فسد لعقده وأعاد العامل للبعد **(كشرط أن لا يقسم)** لها في المبيت مع زوجة له قديمة وعطف على لا قوله **(أو)** أن **(يؤثر)** عليها كقسمه لضرتها ليلتين ولها ليلة فإن كان لا يناقضه بل يقتضيه كشرط إنفاقه عليها وقسمه لها فوجوده كعدمه كشرط أن لا يضر بها في عشرة وكسوة ونحوهما كما سيأتي وأما إن كان لا تعلق له بالعقد ولا ينافيه ولا يقتضيه كان لا يتسرى أو لا يتزوج عليها فمكروه لأن فيه تحجير أو لا يفسخ قبل ولا بعد ولا يلزم الوفاء به وإنما يستحب فقط لخبر إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج انظر تت وكلامه في القسم الثالث كما هو صريحه لا تعليق فيه وإن علق طلاقها أو طلاق من يتزوج عليها على التزويج أو طلاقها أو عتق من يتسرى بها عليها على وقوع ذلك منه وقع ما علقه عند وقوع المعلق عليه ودخل بالكاف ما إذا سمى لها في العقد نفقة معلومة كل يوم أو شهر أو على أن لا ميراث بينهما أو جعل أمرها بيدها أو شرطت عليه في العقد إن ينفق على ولدها وكذا لو شرط نفقة زوجة الصغير أو السفيه أو العبد على الأب أو السيد فيفسخ قبل ويثبت بعد بمهر المثل **(وألغي)** الشرط في جميع ما

من رسم باع شاة من سماع عيسى وز تبع تت وقد غره كلام ضيح لأنه لم ينقل كلام ابن رشد على وجهه وتبعه ح أيضاً والله تعالى أعلم. **(وألغي)** في بعض النسخ وإلا ألغى أي وإن لم يكن الشرط مناقضاً للعقد ألغي فيكون المصنف أشار للقسمين اللذين ذكرهما ز وهو أحسن لشمولهما والله أعلم.

وقول ز فإن طلقها بائناً أو رجعياً الخ. لهذا المعنى أشار في التحفة بقوله:

وما امرؤ لزوجة يلتزم	مما زمان عصمة يستلزم
فذا إذا دون الثلاث طلقا	زال وإن راجع عاد مطلقا
مثل حضانة والإنفاق على	أولادها ومثل شرط جعلا

مر وتكون النفقة على الزوج سواء وقع الشرط فيهما أو قيدوه في مسألتي الصغير والسفيه ببلوغ الصغير ورشد السفيه وأما لو شرطوا إن مات الأب قبل بلوغ الصبي أو رشد السفيه كانت على الزوج فلا فسخ اتفاقاً ولو شرطوا سقوطها بموت الملتزم وأنها لا تعود على الزوج إلا ببلوغه أو رشده فسد كما مر اتفاقاً ولو تطوع بها متطوع بعد العقد جاز وسقطت بالموت لأنها هبة لم تقبض ولو اختلفا في الطوع والشرط في صلب العقد فالقول قول مدعي الشرط للعرف وأما لو شرطت عليه بعد العقد نفقة ولدها فإنها تلزمه كما إذا التزمها بعد العقد أمد الزوجية أيضاً فإن طلقها بائناً أو رجعياً وانقضت عدتها ثم أعادها عاد عليه الشرط أو الالتزام الكائن ذلك بعده ما بقي من العصمة المعلق فيها شيء ولا ينفعه شرطه في عقده الثاني أنه لا يلزمه شيء لأن حق الولد ليس لها إسقاطه بخلاف التزامه لها ذلك وجعله من حقوق الزوجية فلها إسقاطه أو ما التزم نفقته مدة معلومة ثم طلقها على إسقاطها ثم راجعها فلا تعود عليه إلا أن تشترط عليه عند المراجعة ثم ذكر نكاح المتعة بقوله (و) فسخ النكاح (**مطلقاً**) قبل البناء وبعده والكاف في قوله: (**كالنكاح لأجل**) بمعنى مثل أي فسخ نكاح شرط فيه أجل تصريحاً وما أشبهه كأن أعلم الزوج الزوجة عند العقد بأنه يفارق بعد سفره كما في تزويج أهل الموسم من مكة قاله د ويفسخ بغير طلاق وقيل بطلاق قاله في التوضيح وهو يفيد أنه مجمع على فساده على الراجح وحينئذٍ فمن نكح امرأة متعة ولم يتلذذ بها له أن يتزوج أمها ووقعت وأفتى عج بذلك والمذهب لا حد في نكاح المتعة ولو على العالم ولكن يعاقب قال الشارح ويلحق به الولد اهـ.

وهل فيه المسمى بالدخول أو صداق المثل قولان ابن عرفة ولو قيل بالمثل على أنه مؤجل لأجله لكان له وجه اللخمي الأحسن المسمى لأن فساده في عقده ودخل بالكاف كل فاسد لعقده من غير نكاح الخيار وتعليق النكاح على إتيانه بالصداق ولم يجىء به كما مر وظاهر المصنف كالمدونة وغيرها كما لابن عرفة قرب الأجل أو بعد بحيث لا يدركه عمر أحدهما والفرق بينه وبين عدمه وقوع الطلاق المعلق على أجل لا يبلغه عمر أحدهما أن المانع الواقع في العقد أشد تأثيراً من الواقع بعده قاله ابن عرفة وظاهر كلام أبي الحسن أن

(**ومطلقاً كالنكاح لأجل**) قول ز وهو يفيد أنه مجمع على فساده الخ. نقل الفاكهاني ما نصه قال المازري تقرر الإجماع على منع نكاح المتعة ولم يخالف فيه أحد إلا طائفة من المبتدعة اهـ.

وما حكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنه كان يقول بجوازه فقد رجع عنه قال أبو الحسن ثبت عن ابن عباس رجوعه عنه وقال يوسف بن عمر المشهور رجوع ابن عباس لما عند الناس وقال ابن عرفة وفي بقاء خلاف ابن عباس خلاف مشهور أبو عمر أصحابه من أهل مكة واليمن يرونه حلالاً اهـ.

وقول ز وتعليق النكاح على إتيانه بالصداق ولم يجىء به كما مر الخ. كذا فيما رأيته من النسخ وصوابه وجاء به لأنه إذا لم يجىء به يفسخ مطلقاً كما تقدم وهو داخل تحت

الأجل البعيد الذي لا يبلغه عمرهما لا يضر بخلاف ما يبلغه عمر أحدهما فيضر وانظر على كلامه هل يعتبر في قدر سنة ثمانون أو سبعون أو خمس وسبعون كما سيأتي في الفقد

تنبيه: حقيقة نكاح المتعة الذي يفسخ مطلقاً أن يقع العقد مع ذكر الأجل من الرجل للمرأة أو وليها بأن يعلمها بما قصده كما مر وأما إذا لم يقع ذلك في العقد ولا اشترط ولكنه قصده الرجل وفهمت المرأة ذلك منه فإنه يجوز قاله مالك وهي فائدة حسنة تنفع المتغرب وفي الشارح والشامل التصدير بالفساد إذا فهمت ذلك منه أيضاً وظاهر عج ترجيح الصحة فيه لاقتصاره عليه تبعاً لجده وحكاه في الشارح وشامله عن مالك بعد ما صدر بالفساد فإن لم يصرح ولم تفهم فليس بمتعة اتفاقاً فالأقسام ثلاثة **(أو)** أي: وفسخ إن قال **(إن مضى شهر فأنا أتزوّجك)** ورضيت بذلك هي أو وليها وقصد انبرام العقد بذلك اللفظ ولا يأتنفان غيره فهو نكاح متعة تقدم الأجل فيه على الوطء فلو كان هذا منهما وعداً لم يضر والمعطوف في كلام المصنف محذوف وهو معطوف على معنى ما تقدم أي وفسخ إن قال أنا أتزوجك مدة أو قال إن مضى الخ ثم أجاب رحمه الله عن أربعة أسئلة وهي هل الفسخ بطلاق أم لا وهل التحريم بعقده ووطئه أم لا وهل فيه الإرث أم لا وإذا فسخ فهل للمرأة شيء أم لا فأجاب عن الرابع بقوله فيما يأتي وما فسخ بعده فالمسمى الخ. وعما قبله بقوله وفيه الإرث، وعما قبله بقوله والتحريم بعقده الخ. وعن الأول بقوله هنا **(وهو)** أي الفسخ **(طلاق إن اختلف فيه)** بين العلماء في المذهب وخارجه حيث كان قوياً صحة وفساداً ولو كان فاسداً على المذهب عندنا أي: فسخ المختلف فيه طلاق

الكاف هنا **(أو إن مضى شهر فأنا أتزوجك)** فيها ومن قال لامرأة إذا مضى شهر فأنا أتزوجك فرضيت ووليها فهذا نكاح باطل لا يقام عليه اهـ.

قال في ضيح ففهم الأكثرون أن المنع إنما هو لتوقيت الإباحة بزمان دون زمان فكان كالمتعة وهو الذي يؤخذ من كلام المصنف يعني ابن الحاجب ونقله صاحب النكت عن غير واحد من القرويين وفهمها صاحب البيان على أنه ليس هناك عقد منبرم وإنما هو عقد فيه خيار والبطلان فيه من أجل الخيار ويقوي ذلك قول المدونة فأنا أتزوجك والعقود إذا وقعت بصيغة المضارع لا يلزم بها حكم وغايته أن يكون وعداً ولو كان عقداً منبرماً لقال فقد تزوجتك وللأولين أن يقولوا لا فرق هنا بين الماضي والمضارع لأنهما واقعان في جواب الشرط والشرط وجوابه لا يكونان إلا مستقبلين في المعنى اهـ.

وقوله عن البيان عقد فيه خيار أي لأنها لما رضيت هي ووليها انبرم العقد من جهتهما وكان الخيار للزوج ونحوه للخمي قائلاً فإن لم يلتزما بل قالت هي ووليها وأنا أتزوجك كانت مواعدة من الجانبين وهي جائزة وقوله وللأولين أن يقولوا الخ. فيه نظر لأن الأصل في صيغة الماضي اللزوم دون صيغة المضارع تأمل لكن ذكر أبو الحسن هنا أنه يؤخذ من قول المدونة فأنا **أتزوجك** أن لفظ المستقبل في النكاح كالماضي بخلاف البيع انظره وهذا إنما يأتي على مذهب الأكثرين تأمله **(وهو طلاق إن اختلف فيه)** قول ز صحة وفساد الخ. أي وإن اتفق على

أي به ولو قال الزوج: فسخت بلا طلاق ولا بد فيه من حكم حاكم فو بائن لا رجعى ومعنى قولهم يفسخ بطلاق احتياجه لحكم به فإن عقد شخص عليها قبل الحكم بالفسخ لم يصح قاله ح أي لأنها زوجة ومثله بقوله (**كمحرم وشغار والتحريم**) بالمصاهرة في المختلف فيه حاصل تارة (**بعقده**) فيما يحرم بالعقد كالأم بالعقد على البنت وهو محرم مثلاً فيفسخ نكاحه قبل الدخول بها فإنه يحرم عليه نكاح أمها دون أبيه وابنه فلا يحرم عليهما نكاح أمها وقول تت فتحرم أمها عليه على آبائه وأبنائه صوابه لا وعلى آبائه وأبنائه إذ النكاح الصحيح لا يحرم أمها عليهما نعم يحرم عليهما نكاح التي فسخ نكاحها ويمكن رجوع قوله وعلى آبائه وأبنائه لها لا لأمها وتارة بوطئه كما قال (**ووطئه**) فيما يحرم بالوطء ومقدماته مثله كبنت فإنها تحرم بوطء الأم كما إذا تزوج الأم وهو محرم مثلاً وبنى بها وفسخ بعد البناء فإنه يحرم عليه نكاح ابنتها فإن فسخ قبل البناء لم يحرم عليه والحاصل أن المختلف في فساده كالصحيح قاله د بهذا علم أنه لا يستغني عن قوله ووطئه بقوله بعقده كما ادعى تت تبعاً للشارح قائلاً إنما ذكره ليرتب عليه قوله (**وفيه الإرث**) لأنه فيه حصل وطء أم لا حيث حصل الموت قبل فسخ الحاكم خلاف لقول الشارح وتت أن الإرث إنما يترتب على الوطء وأما لو فسخ قبل الموت فلا إرث سواء وقع قبل الدخول أو بعده ولو كانت العدة باقية لأنه طلاق بائن وهذا في غير نكاح الخيار أما هو فلا إرث فيه كما في المدونة لأنه لما كان منحلاً كان كالعدم بمثابة تلف السلعة في زمن الخيار قاله د فكلام المصنف في المنعقد وكذا ما استثناه من الإرث بقوله (**إلا نكاح المريض**) فلا إرث فيه، وإن كان مختلفاً في فساده. قال د مات المريض من الزوجين أو الصحيح قال العصنوني: ولو وقع النكاح في المرض ومات الصحيح فلا يرثه المريض اهـ.

وعطف على كمحرم قوله (**وإنكاح العبد والمرأة**) أي: من المختلف في فساده

منعه كما في عبارة ابن يونس وغيره ولما ذكر أبو الحسن الخلاف في الشغار قال ما نصه وهذا الاختلاف إنما هو بعد الوقوع والنزول وأما في الابتداء فلا خلاف في منعه اهـ.

ومثله في ضيح عن أبي عمران أن الشغار لا خلاف في منعه، وإنما اختلف في فسخه خلافاً لقول ابن عبد السلام: إن الفسخ طلاق إنما هو في المختلف في جوازه انظر ضيح ولذلك قال المصنف لا اتفق على فساده ولم يقل على تحريمه وقول ز ولا بد فيه من حكم حاكم الخ غير صحيح بل لا يحتاج إلى حكم حاكم إلا إن امتنع الزوج وهذا الذي في ح خلاف ما نقله عنه ز ونصه والظاهر أنه أي فسخ النكاح الفاسد لا يفتقر إلى حكم حاكم قال في المدونة في النكاح الذي عقده الأجنبي مع وجود الولي وأراد الولي فسخه قال ابن القاسم وإذا أراد الولي أن يفرق بينهما فعند الإمام إلا أن يرضى الزوج بالفراق دونه اهـ.

ثم نقل مثله عن اللخمي أي أن تفاسخهما يكفي ثم قال ومن وقت المفاسخة تكون العدة كما في ضيح فإن امتنعا أو الزوج من الفسخ رفعا إلى الحاكم وفسخه حينئذٍ الحاكم اهـ.

بخ تأمل (**وإنكاح العبد والمرأة**) قول ز وعطف على كمحرم إلى قوله ولعل ناسخ

النكاح الذي وقع فيه ولي المرأة عبداً أو امرأة لنفسها أو لغيرها ولعل ناسخ المبيضة أخره عما هو معطوف عليه على أنه قال في توضيحه لا أعلم من قال بجواز كون العبد ولياً والخلاف في نكاح المحرم وإنكاح المرأة نفسها لأبي حنيفة وعطف على قوله اختلف قوله **(لا اتفق على فساده فلا طلاق)** أي: ليس فسخه طلاقاً بل هو فسخ وإن عبر عنه بطلاق ولا يحتاج لحكم كما يأتي عن ح خلافاً لد **(ولا إرث كخامسة)** فإذا تزوجها حيث يباح له تزويجها بعد الفسخ كانت معه بعصمة جديدة والتقييد بحيث يباح له تزويجها ليخرج واطىء المعتدة بعقد قال ح المتفق على فساده لا يحتاج الفسخ لحكم بل لا يحتاج لفسخ أصلاً كما يفيده البرزلي من أنه إذا وقع عقد صحيح بعد عقد فاسد فإن كان مجمعاً على فساده صح الثاني ولا يفتقر لفسخ الأول إذ لا حرمة له وفي ثالث نكاحها من تزوج معتدة ولم يبن بها ثم تزوج أمها أو أختها أقام على نكاح الثانية لأن نكاح المعتدة غير منعقد اهـ.

وبهذا تعلم رد قول د التعبير بالفسخ يدل على الانعقاد وحينئذٍ فلو عقد على هذه المعقود عليها قبل فسخ الحاكم كان العقد غير معتبر فيفسخ أيضاً ووقع السؤال عن شخص وكل أباه أن يعقد على ابنته البكر القاصر وسافر الأب إلى الشام فحين وصوله إلى الشام عقد لابنته على شخص ثم عقد الجد لها على شخص آخر فتبين أن بين البنت وبين من عقد الأب لابنته عليه رضاعاً ولم يحصل دخول فهل يصح عقد الجد فأجيب بأنه لا يصح لعدم الفسخ اهـ.

ففيه نظر لأن نكاح الأول متفق على فساده فلا يحتاج لفسخ فنكاح الثاني صحيح كما يفيده ما مر عن البرزلي وعن ثالث نكاحها فالصواب الجواب بأنه يصح وكذا قوله

المبيضة الخ. تبع في ذلك ق وغ وفيه نظر والظاهر أن قوله وإنكاح العبد بالنصب عطف على قوله إلا نكاح المريض وكأنه اعتمد قول أصبغ كما اعتمده ابن يونس ونصه قال في كتاب محمد فيما عقده العبد على ابنته أو غيرها وفيما عقدته المرأة على ابنتها أو بنت غيرها أو على نفسها يفسخ قبل البناء وبعده وإن ولدت الأولاد وطال زمنه أجازه الولي أولاً كان لها خطب أولا ويفسخ بطلقة ولها المسمى إن دخلت أصبغ ولا إرث فيما عقدته المرأة والعبد أوان فسخ بطلاق لضعف الاختلاف فيه اهـ.

المراد منه وفي ضيح أيضاً أصبغ ولا ميراث في النكاح الذي تولى العبد عقدته وأن فسخ بطلقة لضعف الاختلاف فيه اهـ.

فقد اعتمد قول أصبغ ورجحه الشيخ أبو علي بأن ابن القاسم اضطرب قوله في المدونة في إنكاح المرأة نفسها أو غيرها وإنكاح العبد فقال مرة لا طلاق ولا إرث وقال مرة فيه الطلاق والإرث وأصبغ توسط بين القولين فالتابع له لم يخرج عن مذهبها وقد وجهه أبو الحسن بالاحتياط ونصه قول أصبغ مشكل حيث ألزم الطلاق ونفى الميراث إلا أن يقال سلك به مسلك الاحتياط لأن من الاحتياط أن يفسخ بطلاق والاحتياط لا ميراث بشك اهـ.

قبل فلو عقد على هذه الخ صوابه في جوابه كان العقد معتبراً فيصح **(وحر وطؤه)** وكذا مقدماته فاحترز بقوله **(فقط)** عن العقد وتحريم الوطء من بالغ إن درأ الحد كجهله الحكم في الخامسة كما سيأتي في باب الزنا ويأتي الخلاف في وطء غير البالغ عند قوله وإلا فوطؤه إن درأ الحدود وإلا لم يحرم وسيقول وفي الزنا خلاف **(وما فسخ بعده)** لفساده لعقده أوله ولصداقه معاً **(فالمسمى)** الحلال **(ولا)** يكن مسمى كصريح الشغار أو غير حلال **(فصداق المثل)** لا يقال يرد على هذا ما سيأتي من أن وجه الشغار فيه الأكثر من المسمى وصداق المثل لأنا نقول الكلام هنا فيما يفسخ بعد البناء ووجه الشغار ليس من ذلك قاله د ومر أن ما يفسخ بعده بعضه فيه المسمى وبعضه فيه صداق المثل وأما ما يصح بعده فتقدم أن بعضه فيه المسمى وبعضه فيه صداق المثل **(وسقط)** ما ذكر من المسمى وصداق المثل **(بالفسخ قبله)** أي الدخول وظاهره حتى في المختلف فيه فليس كالطلاق قبل البناء في الصحيح، وكذا يسقط بالموت قبل الدخول إن فسد لصداقه باتفاق أو اختلاف فلا شيء فيه خلافاً لأصبغ في الغرر كأن اتفق على فساده لعقده كأن اختلف فيه وأثر خللاً في الصداق كنكاح المحلل أو على أن لا ميراث بين الزوجين فإن لم يؤثر فيه كنكاح المحرم فلها الصداق بالموت كما في نظم عج والمراد بتأثير الخلل في الصداق أن يجب فيه صداق المثل بالبناء لا المسمى ولعل وجه كون نكاح المحلل يؤثر خللاً في الصداق أنه لما كان القصد به إباحتها لباتها إباحة شرعية ولم تستوف فيه الشروط فيتساهل في قلة الصداق لقصد الزوج التحليل به فقط فكان كعدمه بخلاف نكاح المحرم فإنه لم يرد منه فعل النكاح لغيره وإنما منع منه لشغله بعبادة الإحرام التي فيها التجرد فيزاد في الصداق لقصد الإباحة فلا علاقة في فسخه للصداق حتى يؤثر فيه **(إلا نكاح الدرهمين)** مثلاً فمراده ما فسد لوقوع صداقه أقل من صداق شرعي وأبى الزوج من إتمامه كما يأتي **(فنصفهما)** بالفسخ قبله واجب للمرأة لأنه ليس فاسداً حقيقة بل في إطلاق الفسخ عليه تسامح ومثل ذلك دعوى الزوج الرضاع المحرم وأنكرته الزوجة فيفسخ وعليه نصف الصداق وكذا إذا حصلت فرقة بين متلاعنين قبل البناء فعلى الزوج نصف الصداق وهذه لا ترد على حصر المصنف لأن النكاح فيها صحيح ابتداء وطرأ له ما فيه الفرقة وكلامه في

(إلا نكاح الدرهمين فنصفهما) قول ز فهو أحد مشهورين الخ. القولان ذكرهما ابن عرفة ونصه وفي لزوم نصف الدرهمين في فسخه نقلا الباجي عن محمد مع جماعة من أصحابنا والجلاب مع الأبياني وجماعة من المتأخرين ابن محرز وصوب ابن القابسي الأول وابن الكاتب الثاني اهـ.

طفى وإنما اقتصر المؤلف على الأول لقول المتيطي به قال غير واحد من القرويين وقول ق هما قولان مشهوران سماهما مشهورين باعتبار وقوع التصويب في كل منهما وإلا فلم نر من شهرهما ولا واحداً منهما وبه يندفع اعتراض ز تبعاً لعج والله أعلم في اقتصار

الفاسد ابتداء ويمكن أن يجاب عن مسألة الرضاع أيضاً بأن الغالب طروّ دعواه على صحيح وإنما أتى بقوله فنصفهما مع أن الاستثناء يفيده لدفع توهم أن الاستثناء من الفسخ فقط وإن كان خلاف السياق أو لدفع توهم أن الصداق إنما يتنصف حيث كان شرعياً وأما إن كان دونه فلها نصف صداق المثل لأن هذا المفروض غير معتبر ذكرهما د ثم إن كان كلامه فيما إذا فسخ كما هو مقتضى سياقه وهو الذي مر في تقريره فهو أحد مشهورين والآخر لا شيء فيه على ما في ق وإن كان فيما إذا طلق فمسلم لكن يصير فيه نوع تكرار مع قوله (**كطلاقه**) إذ هو تشبيه تام والضمير للنكاح المستحق للفسخ أي: إذا طلق فيه الزوج بعد البناء اختياراً ففيه المسمى إن كان وإلا فصداق المثل وإن طلق قبل البناء فلا شيء فيه إلا نكاح الدرهمين قاله غ وقيد ابن رشد كون إطلاقه قبل البناء لا شيء فيه بما إذا كان فساده لصداقه أو لعقده، وله تأثير في الصداق كنكاح المحلل. فإن كان لا تأثير له في الصداق كمحرم فلها نصف الصداق بالطلاق، ولها جميع المسمى بالموت وعلى هذا فقوله في الصداق وموت يحمل على الصحيح والفاسد الذي لا تأثير لعقده في الصداق ومقتضى التوضيح من كلام ابن رشد هو المذهب وأما المتفق على فساده فلا شيء في طلاقه قاله د (**وتعاض**) وجوباً أي تعوض المرأة (**المتلذذ بها**) بدون وطء ولو في المتفق على فساده باجتهاد الحاكم والناس كما في الشارح والظاهر أن الواو بمعنى أو (**ولولي صغير**) عقد لنفسه على زوجة بغير إذن وليه (**فسخ عقده**) اللام للتخيير إن استوت المصلحة في الفسخ ومقابله وللاختصاص إن تعينت في الفسخ أو البقاء واستواؤهما

المصنف على أحد المشهورين (**وتعاض المتلذذ بها**) قال في الوثائق المجموعة وكذلك النكاح الفاسد إذا تلذذ الناكح قبل أو باشر ولم يطأ وتصادقا على ذلك لم يكن على الناكح شيء من الصداق وتعاض المرأة من تلذذه بها وكذلك الخصي إذا تلذذ بالمرأة ولم تعلم المرأة بأنه خصي ففارقته عوضت من تلذذه بها اهـ.

ولم يقف ق هنا على نص فبيض لهذه المسألة وفي التهذيب ما نصه وإذا تصادق الزوجان في النكاح الفاسد بعد الخلوة على نفي المسيس لم تسقط بذلك العدة لأنه لو كان ولد لثبت نسبه إلا أن ينفيه بلعان ولا يكون لها صداق ولا نصفه لأنها لم تطلبه وتعاض من تلذذه بها إن كان تلذذ بها بشيء وقيل لا تعاض اهـ.

ونقله ق أيضاً أوّل العدة (**ولولي صغير فسخ عقده**) يريد والله أعلم بطلاق لأنه نكاح صحيح قاله ح وفي ضيح قال ابن المواز وإذا لم يرد نكاح الصبي حتى كبر وخرج من الولاية جاز النكاح ابن راشد وينبغي أن ينتقل النظر إليه فيمضي أو يرد اهـ.

وقول ز أجاب القرافي بأن عقد النكاح سبب الخ هذا الجواب نقله المشذالي عن القرافي وقال عقبه الأولى في الفرق أن يقال الطلاق حد من الحدود ولا حد على الصبي ولذلك تشطر طلاق العبد والنكاح جرى مجرى المعاوضة فلذلك خير وليه. انظر تمام كلامه

يدخل في لام الاختصاص أيضاً وجعلها لهما في آن واحد فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا ضرر عليه وجعلها للتخيير فيه قصر الكلام على صورة واحدة ثم إنه يجري هنا نحو ما يأتي في السفيه من قوله ولو ماتت وتعين لموته فإن قلت طلاق الصبي لا يقع بالكلية والنكاح يصح عقده منه ويخير فيه الولي فما الفرق أجاب القرافي بأن عقد النكاح سبب للإباحة والصبي من أهلها والطلاق سبب للتحريم ولم يخاطب به إنما يخاطب به وليه كالوجوب لزكاة ماله اهـ.

(**فلا مهر**) ولو بكراً وافتضها لأنها سلطته أو وليها على نفسها ابن عبد السلام ينبغي أن يكون لها ما شأنها حينئذٍ (**ولا عدة**) حيث لم يمت كما يفيده ترتيبه على قوله فسخ وأما إن مات قبل الفسخ فتعتد عدة وفاة وطىء أم لا خلافاً لقول الشارح وتبعه تت عدة وفاة إن دخل (**وإن زوج**) الصغير أي: زوجه وليه أو غيره (**بشروط**) أي عليها تلزم إذا وقعت من مكلف كأن تزوج عليها فهي أو التي يتزوجها طالق لا ما لا تلزم المكلف إذا وقعت فيه كقوله في العقد: لا يتزوج ولا يتسرى عليها فالعقد صحيح ويكره ما ذكره ولا يلزمه ما التزمه وليه ولا يفسخ قبل ولا بعد لكن يستحب الوفاء به كما تقدم (**أو**) زوج نفسه بشروط و (**أجيزت**) أي: أجازها وليه (**وبلغ**) فيما يعتبر فيه البلوغ أو رشد فيما يعتبر فيه الرشد والمراد فيهما بعد التزويج لأن الفرض أن التزويج أو التزوج وهو صغير كما يفيده قوله وكره الخ. فلا يتوقف استفادة هذا المعنى على العطف بثم خلافاً للشارح (**وكره**) بالبناء للفاعل أي الصغير قال غ وهذه النسخة أليق من نسخة وكرهت بالبناء للمفعول أي الشروط (**فله التطليق**) أي فعليه التطليق أي جبر عليه أي يفسخ النكاح بطلاق جبراً عليه حيث طلبتها المرأة ولم يرض هو بها وهذا أحسن ما يقرر به لا ما للبساطي وما لشيخ عج انظرهما والتكلم معهما فيه ولا تعود عليه الشروط إن تزوجها ولو بقي من العصمة المعلق فيها شيء بخلاف من تزوج على شروط وهو بالغ ثم طلقها ثم تزوجها فإن الشروط تعود عليه إن بقي من العصمة المعلق فيها شيء لا إن عادت بعصمة جديدة للبالغ وكذا الصبي وكلام المصنف مقيد بثلاثة قيود أحدها أن لا ترضى المرأة بإسقاط الشروط حيث كان لها إسقاطها كما مر من أن أمر من أتزوجها عليك بيدك فلا كلام لأبيها في إسقاط ذلك ولو كانت محجوراً عليها كما قال ابن الفخار خلافاً لابن

في ح (**فلا مهر**) قول ز عن ابن عبد السلام ينبغي أن يكون لها الخ. جزم به أبو الحسن ولم يقل ينبغي ومثله في نقل ق إن كانت صغيرة (**فله التطليق**) قول ز أي فعليه التطليق الخ. فيه إخراج المصنف عن ظاهره بلا موجب والظاهر أن اللام للتخيير أي: هو مخير بين التزامها وثبوت النكاح وبين عدم التزامها وفسخ النكاح وبهذا شرح ح وغيره وقول ز ولا تعود عليه الشروط إن تزوجها الخ. هذه فائدة التخيير المذكور وفائدته أيضاً عدم لزوم الصداق على القول به وعلى القول بلزومه تكون الفائدة الأولى فقط لكن ما ذكره من عدم عود الشروط تبع

القطان وأما ما ليس لها إسقاطه كأن تزوجت عليك فأنت أو التي أتزوجها طالق فلا يدخل في ذلك لوقوعه بوقوع المعلق عليه فإن كانت على أن أسقطت له بعد العقد مائة من الصداق على أن لا يتزوج عليها اعتبر في الرشيدة دون السفيهة ثانيها أن لا يدخل بها بعد بلوغه عالماً بالشروط وإلا لزمته عند ابن القاسم فإن ادعى أنه لم يعلم بها فقوله بيمينه خلافاً لابن العطار ثالثها أن لا يدخل بها قبل بلوغه فإن دخل بها قبل بلوغه سقطت عنه ولو علم بها لأن المرأة مكنت من نفسها من لا تلزمه الشروط قاله المتيطي وغيره **(تنبيه)** تقدم ما يفيد أن نائب فاعل زوج الصغير وقصره الشارح على الذكر كما يشعر به قوله فله التطليق وانظر لو زوج أبو الصغيرة صغيرته بشروط ثم بلغت وكرهت هل هو كذلك لأنه إذا كان ذلك للذكر مع كون الطلاق بيده فأولى هي لكون الطلاق ليس بيدها أم ليس لها ذلك لأن أفعال الأب في حق البكر ماضية عليها إذ لا يفعل إلا ما هو مصلحة ويرشح ذلك ما يأتي في باب الصداق من قوله والرضا بدونه للمرشدة وللأب ولو بعد الدخول وللوصي قبله لا المهملة **(وفي)** لزوم **(نصف الصداق)** له أو لمن التزم له إن طلق وعدم لزومه **(قولان عمل بهما)** والراجح لزومه **(و)** لو قال الزوج إن العقد على الشروط وأنا

فيه عج ولم أر نصاً فيه لغيره فانظره **(وفي نصف الصداق قولان)** ظاهره أن القولين مفرعان على الفسخ وصرح به في توضيحه وهو تابع في ذلك للمتيطي قال طفى: ولا يصح هذا التفريع إذ من المعلوم أن القائل بالفسخ لا يقول بنصف الصداق وإلا فلا فائدة للفسخ وقد فرع ابن رشد وغيره على القول بالفسخ عدم لزوح الصداق وقد حمل ابن رشد وابن عرفة قول ابن القاسم بلزوم نصف الصداق على الوفاق لمن قال بلزوم الشروط لا أنه مفرع على الفسخ كما فعل المؤلف ومن تبعه ونص ابن عرفة ولو نكح على الشروط فأمضاه وليه أو زوج عليها ففي لزومها ونفيها حتى يلتزمها بعد بلوغه ثم عزا الأول لابن وهب والثاني لنقل محمد عن ابن القاسم وابن رشد عن أصبغ وابن الماجشون ثم قال ابن رشد وعلى الثاني إن لم يلتزمها لم يلزمه بنكاح ولا صداق ابن حارث إن لم يلتزم الشروط وتخلى عن النكاح ففي لزوم نصف الصداق نقلاً محمد عن ابن القاسم في كتاب سماعه وكتاب مجالسه وصوبه محمد ابن رشد قول ابن القاسم بأنه يلزمه هو قول ابن وهب وابن الماجشون من زوج ابنه الصغير وكتب عليه الصداق لزمه قلت بل هو نفس قول ابن وهب تلزمه الشروط ثم قال طفى وبهذا تظهر لك فائدة الفسخ ولخفاء هذا على الشروح أجابوا بأجوبة ليس لها جدوى ويدل على ما قلناه قول المتيطي كما في ضيح لو فارق قبل عمله بالشروط فقال محمد يلزمه نصف الصداق يريد لأنه لم يفارق لأجل الشروط وروي عن ابن القاسم لا شيء عليه وقد اختلف في هذا الدليل وهو من طلق ثم علم بالعيب فهل يرجع بالصداق أم لا اهـ.

فهذا دليل على أنه إن طلق لأجلها فلا شيء عليه عند كل من يقول لا تلزمه هذا كلام طفى بخ وفيه نظر أما أولاً فقوله وقد حمل ابن رشد وابن عرفة الخ. غير صواب بل الحمل المذكور إنما هو لابن عرفة فقط كما يعلم من كلامه المتقدم، وأما ثانياً فكلام المؤلف

صغير وخالفته الزوجة أو وليها فقال ابن القاسم **(القول لها إن العقد وهو كبير)** بيمينها ولو سفيهة وعلى الصبي أو وليه إثبات أن العقد وهو صغير لاتفاقهما على انعقاده وهي تدعي اللزوم وهو أو وليه يدعي عدمه ويريد حله ويؤخر يمين الصغيرة لبلوغها فإن كانت الدعوى من وليها حلف أبا كان أو وصياً على الراجح كما يفيده ابن عرفة وأشعر كلام المصنف أنهما لو اتفقا على وقوع العقد في حال الصغر واختلفا في التزام الشروط بعد البلوغ فلا يكون القول قولها وهو كما أشعر إذ القول له بيمين وله ردها على صهره نقله د عن الطرر ويجري مثله في البيع ويجوز فتح أن على تقدير حرف الجر، أي في أن العقد وحذفه في مثل هذا مطرد وكسره على أن الجملة محكية بالقول إن كان ذلك اللفظ عين اللفظ الواقع من المرأة وإن كان معناه فيجوز فتحها كما أشار له الدماميني في مثل ذلك ولفظ لها خبر المبتدأ **(وللسيد)** ذكراً أو أنثى **(رد نكاح عبده)** الذكر القن ومن فيه شائبة رق كمكاتب ومدبر ومعتّق لأجل ومعتق بعضه وله الإجازة ولو طال بعد العلم وليس قوله الآتي وله الإجازة إن قرب أحد شقي التخيير هنا كما يفيده تت بل معناه كما يأتي بعد الامتناع كما في د والظاهر أن اللام هنا للتخيير، أي: فله الرد ولو كانت المصلحة في الإبقاء لأن السيد لا يجب عليه فعل المصلحة مع عبده ووارثه مثله إذ هو سيده أيضاً وإن

صواب لا اعتراض عليه لأنه موافق لابن حارث وابن رشد كما تقدم في نقل ابن عرفة وموافق لكلام المتيطي وابن يونس وابن عات وابن سلمون وغيرهم ونص ابن يونس بعد صدر المسألة وإن علم بها أي بالشروط فلم يرضها قيل له إما أن ترضى أو تطلق ويكون عليك نصف الصداق قال ابن المواز هذا كله في كتاب السماع وفي كتاب المجالس لا شيء عليه من الصداق ولا على أبيه إن كان يوم زوجه لا مال له ابن المواز وهذا أحب إلينا اهـ.

نقله أبو علي ونص ابن عات في طرره ذكر ابن فتحون أنهما يتفاسخان النكاح بينهما بطلقة وروى ابن المواز عن ابن القاسم أنه يلزمه نصف الصداق، وروى عنه أيضاً أنه لا يلزمه شيء ومثله روى ابن حبيب عنه وعن ابن الماجشون قال: هو الصواب وبه القضاء عندنا وذكر ابن مغيث أن قول ابن القاسم الأول أنه يكون عليه نصف الصداق هو المعمول به اهـ.

وإليه أشار المصنف بقوله عمل بهما ونص ابن سلمون فإن لم يلتزم الابن الشروط وانحل النكاح فالفسخ في ذلك بغير طلاق على الصحيح قاله ابن رشد في نوازله واختاره قال وذكر ابن فتحون أن الفسخ يكون في ذلك بطلقة قال وهل يلزمه نصف الصداق أم لا في ذلك قولان أحدهما أنه يلزمه والثاني أنه لا يلزمه وهو الصواب وبه القضاء عنده اهـ.

فأنت ترى هؤلاء الأئمة كلهم فرعوا القولين على الفسخ كما فعل المؤلف فكيف يعترض عليه وكلامه موافق لهم وقول ابن عرفة المتقدم قلت بل هو نفس قول ابن وهب الخ. يحتمل البحث في قول ابن القاسم ويحتمل التفريع والتخريج والله أعلم وقول ز والراجح لزومه الخ. فيه نظر بل الذي يفيده ما قدمناه من النقل هو عدم اللزوم فافهم **(والقول لها إن العقد وهو كبير)** قول ز يجوز كسر إن على أن الجملة محكية بالقول الخ. فيه نظر إذ

لم يحصل ابتداء الخلل زمن سيادته ابن العطار ولو اختلف وارثوه في رده وإمضائه فالقول قول ذي الفسخ فإن قسموا على أنه إن وقع لذي إجازته جاز لم تجز القسمة على هذا لأنها إجازة لنكاحه قاله ح وق عن ابن عرفة وقوله لأنها إجازة لنكاحه تعليل غير تام وقيدنا بالذكر لتحتم فسخ نكاح الأنثى كما مر لأنه يشبه نكاح المتعة **(بطلقة فقط)** لا أزيد على المشهور فلو أوقع طلقتين لم يلزم العبد إلا واحدة على الراجح **(بائنة)** مرفوع خبر مبتدأ محذوف أو منصوب حال من طلقة لأنه تخصص بفقط لا مجرور لأنه يوهم أنه من جملة مقول السيد حال الرد وليس كذلك لأن الطلقة إذا قيدت ببائنة كانت للحر ثلاثاً كما سيقول المصنف في الطلاق أو واحدة بائنة والعبد بتاته اثنتان فالوصفية تقتضي جوازاً قد أم السيد على ذلك مع أنه ليس له إيقاع أزيد من واحدة فإن أوقعهما لم يلزمه إلا واحدة على الراجح كما تقدم وليس قوله بائنة ضروري الذكر لاستفادته مما يأتي من أن الطلاق الرجعي إنما يكون في نكاح لازم حل وطؤه وهذا ليس بلازم **(إن لم يبعه)** غير عالم بتزوجه وأولى عالماً به. فإن باعه فلا رد له لأنه ليس له فيه تصرف حينئذٍ وليس للمشتري فسخ نكاحه كما في ق فليس كالوارث والموهوب له كالمشتري لا كالوارث نقله ابن عرفة وينبغي أن تكون الصدقة كالهبة **(إلا أن يرد به)** أي بعيب التزويج فله رد نكاحه إن كان قد باعه غير عالم بتزوجه وإلا لم يرد نكاحه على ظاهر المدونة وقيل له رده فإن أعتقه المشتري ثم اطلع على عيب التزويج رجع بإرشه على البائع العالم فقط ومفهوم به أنه لو رده بغير عيب التزويج فإن علم المشتري بالتزويج ورضي به ولكن رده بغيره رجع البائع عليه بإرش عيب التزويج لأنه كعيب حدث عنده وظاهره ولو كان البائع عالماً به أيضاً وليس للبائع حينئذٍ رد نكاحه لأخذه أرشه وإن لم يعلم به المشتري فلا رجوع له عليه ويرد نكاحه البائع إن شاء حيث لم يبعه عالماً به والكتابة والتدبير بعد التزويج كالبيع **(أو يعتقه)** السيد الأصلي فإن أعتقه عالماً بتزويجه أم لا فلا يرد نكاحه لسقوط حقه بالعتق أولى من البيع وهو عطف على بيعه لا على يرد به كما قد يتوهم من ذكره عقبه ففصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاستثناء **(ولها)** أي لزوجة العبد المردود نكاحه **(ربع دينار)**

فيه الإخبار عن المصدر قبل مجيء معموله وهو لا يجوز **(بطلقة فقط بائنة)** قول ز في بائنة مرفوع أو منصوب لا مجرور الخ. فيه نظر إذ قوله بطلقة فقط بائنة ليس هو مقول السيد عند الرد فلا يلزم ما ذكره وإنما هو من كلام المصنف لبيان الحكم ويدل على ذلك قوله فقط إذ السيد لا يقول فقط فيتعين أن بائنة مجرور على الوصفية والقطع في نعت النكرة غير سائغ دون تقدم نعت تابع قبله كما عند ابن هشام وغيره وعبارة المدونة لسيده أن يطلق عليه طلقة بائنة اهـ.

(إلا أن يرد به) قول ز رجع بإرشه على البائع العالم فقط الخ. لا مفهوم للعالم بل وكذا يرجع به على البائع غير العالم عند ابن محرز كما يفيده نقل ق ونصه وانظر أيضاً إذا أعتق المشتري قبل إن علم بالزوجية هل يرجع على البائع بعيبها والبائع أيضاً يقول له عتقك منعني فسخه قال ابن محرز له الرجوع عليه اهـ.

من مال العبد فإن لم يكن له مال اتبعته في ذمته **(إن دخل)** وكان بالغاً وإلا فلا شيء لها والدليل على أنه من ماله قوله **(واتبع عبد ومكاتب)** بعد عتقهما **(بما بقي)** والدليل على أنه في البالغ ما تقدم أن دخول الحر الصغير لا يوجب شيئاً ولو افتضها فالعبد الصغير مثله بل أحرى **(إن غرا)** الزوجة بأنهما حران وكذا في بعض النسخ وهو الذي اختصر عليه المدونة ابن أبي زيد والبرادعي وابن أبي زمنين ومفهوم الشرط عدم اتباعهما إن لم يغرا بأن أخبراها بحالهما أو سكتا والشرط الآتي للمصنف عائد للمنطوق على هذه النسخة لا للمفهوم إذ حيث لم يتبعا لا يتأتى تقييد المفهوم وكذا يتأتى تقييد المنطوق على نسخة وإن لم يغرا وعلى نسخة الشارح في الكبير إن لم يغرا بإسقاط الواو وادعى الأقفهسي أنها خط المصنف ومفهومها أولى والتقييد هو قوله **(إن لم يبطله سيد)** قبل عتقه **(أو سلطان)** عن العبد وكذا عن المكاتب إن لم يغر أو غر ورجع رقيقاً لعجزه فللسيد إبطاله عن العبد مطلقاً وعن المكاتب إن لم يغر أو غر ورجع رقيقاً لعجزه لا إن غر وخرج حراً فلا يعتبر إسقاطه عنه وينبغي أن يدخل هنا المبعض والمدبر إذا لم يمرض السيد والمعتق لأجل إن لم يقرب الأجل ففعلهما كالقن في هذه ويحتمل أن يدخلا فيه من غير تقييد وهو الموافق لما يأتي عند قوله ونفقة العبد ويحتمل أن يقال لهما حكم آخر **(وله الإجازة إن قرب)** كيومين أو أقل والأيام طول نقله د عن عياض ومر أن هذا ليس قسيم قوله وللسيد رد نكاح عبده لأن موضوع ما هنا أنه امتنع من الإجازة ابتداء أو بعد سؤال بأن قال: لا أرضى أو لا أجيز والظاهر أنه لا يشمل كلامه رددت وموضوع ما تقدم فيما إذا لم يمتنع فله الإجازة هناك ولو طال فهما مسألتان كما مر فالمسائل ثلاث الأولى رده ابتداء وهي التي قدمها الثانية إجازته ابتداء وهي قسيم الرد ابتداء الثالثة إجازته بعد امتناع إما ابتداء أو بعد سؤال كما في فرض المدونة من غير رد فيهما وهذه قوله وله الإجازة إن قرب الخ. فهي قسيمة لقوله وللسيد في الجملة وليست قسيماً حقيقة **(ولم يرد)** بامتناعه **(الفسخ أو يشك)** السيد **(في قصده)** عند امتناعه ما أراد به هل قصد به الفسخ أو الغضب ويصدق السيد في عدم إرادة الطلاق في المجلس ما لم يتهم فإن شك هل أراد فراقاً أم لا ففراق

ومقابله للصقلي وعبد الحق عن أبي عمران قال ابن عرفة ووجهه أن المشتري يقول له أنت مكنتني من عتقه بمطلق البيع **(واتبع عبد ومكاتب بما بقي إن غرا)** قول ز على نسخة وإن لم يغرا ونسخة إن لم يغرا الخ. المصنف على هاتين النسختين جار على قول أبي بكر بن عبد الرحمن وصاحب النكت وغيرهما كما في ضيح يتبع لعبد مطلقاً سواء غر أو لم يغر إلا أن يسقط ذلك السيد من ذمته الخ. وقول المصنف أو سلطان نحوه في المدونة قال في ضيح ولعل معناه أن السيد طلب من السلطان أن يسقطه عن العبد وفهم أبو الحسن المدونة بأن معناها في الغائب لأن السلطان يذب عن مال الغائب اهـ.

(أو يشك في قصده) أصله لابن المواز كما في ضيح ونصه وإن شك السيد على أي وجه خرج منه فهو فراق واقع اهـ.

ولا إجازة له بعد **(ولولي سفيه)** بالغ واللام للاختصاص **(فسخ عقده)** ممن تزوجها بغير إذن وليه بطلقة بائنة ولا شيء لها قبل البناء ولها بعده ربع دينار فقط على المذهب قال تت ولو لم يطلع الولي عليه حتى خرج من ولايته فلا فسخ له أي: للسفيه، ويثبت النكاح قال في الشامل وهو الأصح ومقابله ينتقل له ما كان لوليه من الفسخ والإمضاء اهـ.

ويوافق الضعيف هنا قول المصنف في الحجر وله إن رشد ولعل الفرق أن النكاح من الأمور الحاجية ولا يتبع إذا رشد بما زاد على ربع دينار والفرق بينه وبين اتباع زوجة العبد إذ عتق بما زاد على ربع دينار أن المنع في السفيه لحق نفسه وهو باق لم يزل وفي العبد لحق السيد وهو قد زال بعتقه ويثبت الخيار للولي **(ولو ماتت)** المرأة إذ قد يكون ما عليه من الصداق أكثر مما له من الميراث ويرثها حيث حصل الموت قبل الفسخ فإن فسخ بعده رد المال فيما يظهر **(وتعين)** الفسخ من قبل الشرع **(بموته)** أي: السفيه لا من قبل الولي لأن ولايته انقطعت بالموت ففي قول تت وتعين على الولي نظر ولا يتوقف الفسخ على حكم خلافاً لشيخ عج ولا ترثه حينئذٍ لأنه بمجرد موته فسخ وقد يبحث في هذا التعليل بأنه قد تحققت حياة الوارث عند موت المورث وعدم لزوم النكاح وتوقفه على إجازة الولي قبل ذلك ورده لا يمنع صحته إلا أن يقال لما تحتم رده في بعض الأوقات أشبه الفاسد ولأن الزوجية غير محققة لعدم لزوم النكاح وقال الشيخ يوسف بن عمر إنما تعين بموته لأن في إمضائه ترتب الصداق والميراث ولا مصلحة في ذلك وهذه المسألة يلغز بها فيقال زوجان أحدهما يرث الآخر ولا يرثه الآخر وهما حران ليس بهما مانع الميراث **(و)** يجوز **(لمكاتب ومأذون)** له في تجارة بمال نفسه **(تسر)** من مالهما **(وإن بلا إذن)** من سيدهما بأن يمنعهما أو

وما فهمه المؤلف منه هو المتبادر منه ونقله ابن محرز عن ابن القاسم وفهمه على غير ما ذكره المصنف قال أبو الحسن قال ابن محرز عن ابن القاسم فإن شك السيد فلم يدر على أي وجه خرج ذلك منه فهو فراق البتات وحكاه أيضاً عن ابن المواز عن ابن القاسم اهـ.

ونحوه قول ابن عرفة وإن شك على أي وجه صدر ذلك منه فهو البتات قلت: يد شك في عدد ما صدر منه على أن له التفريق بالبتات وإلا فاللازم واحدة اهـ.

(وتعين بموته) قول ز إلا أن يقال لما تحتم رده في بعض الأوقات الخ. هذا التوجيه لازم في موتها أيضاً وقد مر أنه يرثها إن لم يفسخه الولي فتأمله ويجاب بأن تعين الفسخ بموته مبني كما في ق على أن فعل السفيه محمول على الرد حتى يجاوز حينئذٍ فلا تكون المرأة زوجة حتى يجاز النكاح والفرض أنه بطل نظر الولي بموت الزوج ولم يبطل نظره بموت الزوجة والله أعلم. **(ولمكاتب ومأذون الخ)** وأما غيرهما فلا يجوز له أن يشتري من مال نفسه جارية ليطأها إلا بإذن السيد أبو الحسن وذكر ابن رشد في العتق الأول من البيان في السيد يقول لعبده: اشتر جارية لنفسك وطأها معناه من ماله إن ذلك جائز ابن رشد هذا في غير المأذون له وأما المأذون له فله أن يشتري بغير إذن سيده على ما في المدونة اهـ.

يسكت ويكون للمأذون مال من هبة ونحوها وأما من مال السيد فلا يجوز وكذا المكاتب ولو أذن لهما في النكاح إلا أن يأذن لهما في شرائها من ماله أو يهبهما أو يسلفهما ثمنها وأما غير المأذون وغير المكاتب فلا يجوز له شراء جارية للوطء مما بيده من ماله ولو بإذن السيد إلا أن يسلفه أو يهبه ثمنها فعلم أن هبة السيد ثمنها أو إسلافه جائز لمكاتب ومأذون وغيرهما وأما إذنه بشرائها من ماله بدون هبة وسلف فيجوز للمكاتب والمأذون لأن لهما ملكاً في الجملة دون القن الخالص لعدم ملكه التام فيشبه تحليل الأمة وكذا يمتنع هبة ذاتها له لما فيه من تحليلها دون هبة ذاتها لمكاتب ومأذون فيجوز لأن لهما ملكاً في الجملة كما مر فالصور تسع لأن السيد إما أن يهب ثمنها وفي معناه إسلافه أو يأذن بشرائها من ماله أو يهب ذاتها وفي كل إما أن يكون العبد مكاتباً أو مأذوناً أو قناً، وقد علمت أحكامها **(ونفقة)** زوجة **(العبد)** القن أو من فيه شائبة كمدبر ومعتق لأجل لا مكاتب ومأذون وبما قررنا علم أن في كلام المصنف حذف مضاف أو نفقة مصدر بمعنى إنفاق مضاف للفاعل أي: إنفاقه على زوجته يكون **(في غير خراج)** وهو ما نشأ لا عن مال بل عن كإيجار نفسه **(وكسب)** له وهو ما نشأ عن مال اتجر به لأنهما لسيده بل تكون من هبة أو وصية أو نحوهما والمعتق بعضه في يوم يخصه كالحر وفي يوم سيده كالعبد وأما المكاتب فكالحر والمأذون نفقتها فيما بيده مما وهب له ومن ماله وربحه لا من غلته ولا مما بيده من مال سيده وغلته فهو موافق لغير المأذون في عدم إنفاقهما مما اكتسبه بيده وأما ربح المال الذي بيده فتكون فيه فهو مخالف فيه لغير المأذون لوجود الإذن فما دام لم يبطله السيد له الإنفاق منه ومفهوم زوجة أنه لا يجب عليه نفقة ولده وسيصرح به في النفقات بقوله: ولا على عبد أي وسواء كان الولد حراً أو عبداً كما في المدونة ونفقة الأحرار في بيت المال والعبيد على سيدهم **(إلا لعرف)** على سيدهم فعليه أو إلا لعرف جار بالإنفاق من الخراج والكسب أو من أحدهما فيعمل به فإن لم يجد ما ينفق على زوجته من غير كسبه وخراجه ولم يكن عرف بالإنفاق منهما فرق بينهما إلا أن يأذن له السيد به في ذلك أو ترضى بالمقام معه بغير إنفاق أو يتطوع له بها متطوع **(كالمهر)** يكون من غير خراجه وكسبه إلا لعرف **(ولا يضمنه)** أي:

وأما قول ز إلا أن يسلفه أو يهبه ثمنها الخ محله فيما بيده من مال السيد لا من مال نفسه انظر ح **(ونفقة العبد في غير خراج وكسب)** قال في ضيح اللخمي والمدبر والمعتق لأجل كالعبد والمكاتب كالحر لأنه بان عن سيده بماله فإن عجز طلق عليه والمعتق بعضه في اليوم الذي يخصه كالحر وفي اليوم الذي يخص سيده بمنزلة العبد اهـ.

وقول ز وهو ما نشأ لا عن مال الخ. الذي ذكره ابن عاشر وجزم به الشيخ ابن رحال أن الخراج هو ما يقاطع على إعطائه لسيده كأن يقاطعه على دينار في كل شهر، والكسب هو ما ينشأ عن عمله. وقد يكون أحدهما أكثر من الآخر فمعنى كون نفقته في غير خراجه أن إذن سيده في تزويجه لا يوجب نقصاً من خراجه فيكون من معنى قوله ولا يضمنه سيده بإذن التزويج اهـ.

ما ذكر من مهر ونفقة **(سيد بإذن التزويج)** ولو باشر العقد له وكذا لو جبره على التزويج فلا يضمنه على المعتمد كما في ح وق عن المدونة إلا لعرف أو شرط على السيد فهو وإن جبر ليس كالأب الآتي في قوله وصداقهم إن أعدموا على الأب بل كالوصي والحاكم والعبد وإن كان بيده مال فهو في حكم المعدم لقوة تسلط سيده على انتزاعه ولما كان الجبر على النكاح مخصوصاً بالأنثى وجبر الذكر على سبيل التطفل عليها مخصوص بأشخاص ثلاثة في ذكور ثلاثة على خلاف في بعضها بين ذلك بقوله **(وجبر أب ووصي)** وإن سفل على ذكر حيث يكون له جبر الأنثى **(وحاكم مجنوناً)** مطبقاً أصلياً فإن كان يفيق أحياناً انتظرت إفاقته وإن كان جنونه بعد رشده جبره حاكم فقط لا أب ووصي لأنه لا ولاية لهما عليه حينئذٍ **(احتاج)** للنكاح وإن لم يكن فيه غبطة لأن الحد وإن سقط عنه فلا يعان على الزنا وكذا لمن يخدمه ويعانيه على ما قاله ابن فرحون ولعله إذا تعين النكاح طريقاً للخدمة **(وصغيراً)** كتزويجه من شريفة أو ابنة عم أو موسرة لا بالغاً رشيدا ولا غير أب ووصي حاكم كأخ فلا يجبر مجنوناً ولا صغيراً على المشهور فإن جبر ففي فسخه وثبوته إن بنى وطال قولان **(وفي)** جبر **(السفيه)** إن لم يترتب على تزويجه مفسدة ولم يحتج له وعدم جبره للزوم طلاقه والصداق أو نصفه من غير فائدة **(خلاف)** وعلى جبره

(وجبر أب ووصي وحاكم مجنوناً الخ). قول ز حيث يكون له جبر الأنثى الخ. تبع في هذا القيد ح ونصه ووصي يريد الذي له الإجبار وقاله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب اهـ.

وفيه نظر بل يرده قول المتيطي كما في نقل ق المشهور إن زوّج الصغير وصيه من قبل أب أو قاض فذلك جائز عليه ولا خيار له بعد بلوغه بخلاف الصغيرة اهـ.

فإلحاقه مقدم القاضي بالوصي دليل على الإطلاق إذ مقدم القاضي لا يكون له الجبر في الأنثى وكذا قوله بخلاف الصغيرة فإنه كالنص في أن غير المجبر في الأنثى مجبر في الذكر وأيضاً لو صح ما ذكره ح ما صح جبر الحاكم مع أنه هنا يجبر ولذا قال طفى لم أر هذا التقييد لأحد من أهل المذهب وقول أهل الوثائق كالمتيطي وابن سلمون وغيرهما أنكح فلان بن فلان يتيمه الصغير الذي إليّ نظره بإيصاء كذا يدل على خلاف التقييد ويدل على ذلك إلحاقهم مقدم القاضي بالوصي كما نص عليه المتيطي وحكم المرأة الوصية في تزويج الصغير كالوصي وتباشر العقد قال في المتيطية وهذا القول المشهور المعمول به في العتبية والواضحة وغيرهما وإليه ذهب ابن القطان وابن أبي زمنين وقاله غير واحد من الموثقين اهـ.

(وصغيراً) قول ز في نكاحه غبطة[1] قال الشيخ ابن رحال قيد الغبطة إنما هو حيث يكون الصداق من مال الولد وإلا فلا يعتبر كما يدل عليه كلامهم اهـ.

(وفي السفيه خلاف) الجبر لابن القاسم مع ابن حبيب وصرح الباجي بأنه المشهور

---

(١) قول ابن قول ز في نكاحه غبطة ليس ذلك في نسخ ز التي بأيدينا لكن يعضد ما كتب عليها بن قول ز بعد بالغبطة المتقدمة اهـ.

فينبغي تقييده بالغبطة المتقدمة في الصغير وقد يقال شأن النكاح للبالغ أنه من الأمور الحاجية في الجملة دون الصغير فإن ترتب عليه مفسدة تعين تركه اتفاقاً وإن احتاج وخيف عليه الزنا جبر بلا خلاف وإن لم يكن فيه غبطة **(وصداقهم)** أي: المجنون والصغير والسفيه في نكاح تسمية أو تفويض **(إن)** كانوا **(أعدموا)** أي: معدمين وقت جبر الأب لهم **(على الأب)** وإن لم يشترط عليه ولو أعدم ويؤخذ من ماله **(وإن مات)** الأب لأنه قد لزم ذمته فلا ينتقل عنها بموته وإذا أعد ما اتبع الأب وعلم من هذا ومن كلام المصنف الآتي اتباع الأب في عدمهما وفي عدم الابن واتباع الابن في ملائهما وفي ملاء الابن فقط وخص الأب لأنه لا صداق على الحاكم والوصي بل على الزوج فإن امتنع فرق بينهما **(أو أيسر وأبعد)** أي: بعد جبره لهم ولو قبل الفرض في التفويض لأنه حكم مضى **(ولو شرط ضده)** أي شرط الأب أنه ليس عليه بل عليهم لم يسقط عنه وأحرى لو سكت عنه **(وإلا)** يكونوا معدمين بل أملياء وقت الجبر ولو ببعضه **(فعليهم)** وإن أعدموا بعد دون الأب سواء سكتوا عمن هو عليه أو صرحوا بأنه عليهم **(إلا لشرط)** فيتبع ويجري في الحاكم والوصي أيضاً ما ذكر فإنه يكون الصداق في مال المجبورين أو في مال من تحمل عنهم إلا أن يشترط الصداق على الحاكم والوصي فيعمل به وظاهره ولو كانا حالة الشرط معدمين **(وأن تطارحه)** أي الصداق **(رشيد وأب)** أي: أراد كل إلزام ذمة الآخر به فيما إذا باشر الأب عقد ابنه الرشيد بإذنه بصداق ولم يبين على أيهما فقال إنما ظننت الصداق عليك وقال الأب إنما أردت أن يكون على الابن قاله الشارح تبعاً للتوضيح والنوادر وابن عرفة **(فسخ ولا مهر)** على واحد منهما إن لم يبين الرشيد بالزوجة وفسر البساطي التطارح بأن يقول الابن شرطت الصداق عليك ويقول الأب بل شرطته عليك اهـ.

والوقف على رضاه مذهب المدونة وصححه صاحب النكت وهو الصحيح قاله في ضيح **(وصداقهم إن أعدموا على الأب)** قال الشارح هذا الحكم في الأب بالنسبة للصغير منقول وقال اللخمي إن السفيه مثله ولم أر في كون المجنون كذلك نصاً اهـ.

والظاهر أن المجنون أحرى من السفيه لأن السفيه يصح طلاقه بخلاف المجنون كما يأتي في الحجر وقول ز وانظر إذا أعدم في حياته الخ. هذا التنظير غير موجود في بعض النسخ والصواب إسقاطه لأن قول المصنف أو أيسر وأبعد مبين لحكم ما نظر فيه تأمله فإن ظاهره أنه يكون على الأب في عدمهم وإن كان الأب عديماً وهو المذهب كما في ضيح ونصه أما إن كانا معاً عديمين فروى عن أصبغ لا شيء منه على الأب الباجي والذي يقتضيه المذهب أنه مع الإبهام على الأب لأنه يتولى العقد اهـ.

(فسخ ولا مهر) قول ز وفسر البساطي التطارح الخ. الصواب ما تقدم عن الشارح إذ هو فرض المسألة في كلام اللخمي وابن بشير والمتيطي وابن عرفة وغيرهم وعليه يتفرع قوله وإلا لزم لنا كل بمجرد نكوله من غير التفات إلى يمين صاحبه على عادته في أيمان التهم ابن بشير ويجري على أيمان التهم لأن الزوجة ووليها لا يحققان الصداق على أحدهما اهـ.

وهذا إنما يتصور حيث مات الشهود أو غابوا أو حضروا ونسوا فيفسخ قبل البناء ولا مهر وإلا سألوا عما وقع عليه العقد **(وهل محل)** الفسخ وعدم المهر **(إن حلفا)** وعليه فيبدأ الأب بالحلف لأنه المباشر للعقد وقيل يقرع فيمن يبدأ **(ولا)** يحلفا لم يفسخ بل يثبت و **(لزم)** مهر النكاح **(الناكل)** منهما أو هما فعلى كل نصفه إن نكلا أو جميعه على أحدهما إن نكل وحده أو الفسخ وعدم المهر مطلقاً حلفا أم لا **(تردد)** محله كما يعلم من قوله ولا مهر إذا لم يدخل فإن دخل حلف الأب وبرئ ثم إن كان المسمى أقل من صداق المثل غرم الزوج صداق المثل بلا يمين وإن كان أكثر من صداق المثل حلف وغرم صداق المثل قاله اللخمي وإنما غرم صداق المثل حيث كان المسمى أقل منه أي: مع أنه نكاح صحيح لأن المسمى ألغي لأجل المطارحة وصار المعتبر قيمة ما استوفاه الزوج فلا يقال لأي شيء دفع للزوجة ما لم تدعه لكن لقائل أن يقول إذا قلتم إن المسمى قد ألغي فلأي شيء حلف حيث كان المسمى أكثر ويجاب بأنه وإن ألغي فالأمر والرضا محتملان فيكون اللازم المسمى فحلف لأجل الزائد قاله د أي لإسقاطه وأجاب بعض شيوخ عج أيضاً بقوله لعله لما تطارحه مع الأب أشبه النكاح الفاسد لصداقه اهـ.

وفي السوداني على الزوج الأقل من المسمى وصداق المثل ولم يدعمه بنقل وفيه الإشكال لأنه نكاح صحيح. فكان الواجب فيه المسمى ويجاب عنه بنحو ما تقدم وقولي فإن دخل حلف الأب وبرىء، أي فإن نكل الأب غرم المسمى بعد حلف الابن على تقرير البساطي فإن نكل الابن لزمه الصداق ويحلف لرد الزيادة على المثل وغرم الأب

وعلى فرض البساطي فليس تهمة لإمكان تحقق الدعوى فلا يأتي عليه قوله وإلا لزم الناكل فافهم قاله طفى قلت قوله وعليه يتفرع الخ. فيه نظر بل يصح تفرعه أيضاً على ما للبساطي وكذا ما ذكره عن ابن بشير يجري على كل منهما كما يعلم بالتأمل وأيضاً قول طفى إن الصداق يلزم الناكل بمجرد نكوله من غير التفات إلى يمين صاحبه يخالف قول اللخمي كما نقله عنه في ضيح وغيره أرى إن نكلا معاً أن يثبت النكاح ويغرم كل واحد منهما نصف الصداق اهـ.

فإنه يدل على أنه إذا نكل أحدهما لا يغرم حتى يحلف الآخر والله أعلم. **(وهل إن حلفا وإلا لزم الناكل تردد)** ضيح قال مالك يفسخ النكاح ولا شيء على واحد منهما محمد بعد أن يحلفا ومن نكل منهما كان الصداق عليه ابن بشير وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً لقول مالك ويحتمل أن يكون خلافاً اهـ.

فأشار المصنف بالتردد لتردد ابن بشير في قول محمد هل هو تفسير لقول مالك فليس في المذهب إلا قول واحد أو هو خلاف فيكون في المذهب قولان وقد تقدم أن التردد ولو من واحد قاله طفى وإنما لم يقل المصنف تأويلان لأن المسألة ليست في المدونة وقول ز أو الفسخ وعدم المهر مطلقاً حلفا أم لا الخ. صوابه أن يقول أو الفسخ وعدم المهر من غير شرط الحلف تأمله وقول ز وأجاب بعض شيوخ عج الخ. هذا لا يصلح جواباً عن البحث الذي قبله يليه لأنه لا يلاقيه وإنما هو جواب عما تقدم من إلغاء المسمى ولزوم صداق المثل

بمجرد نكوله على تقرير الشارح لأنها دعوى اتهام أي: اتهام الابن له وإن كانت دعوى الأب له حقيقية إذ هو يقول إنما أردت أن يكون على الابن كما مر **(وحلف)** ابن بالغ **(رشيد)** زوجه أب **(وأجنبي)** زوجة غير وكيل وهو يزعم التوكيل كالأب **(وامرأة)** زوجها وليها غير المجبر زاعماً توكيلها له **(أنكروا)** عقب فراغ العقد **(الرضا)** به **(والأمر)** الذي زعمه من ذكر حال كونهم **(حضوراً)** للعقد ساكتين ولم يبادروا بالإنكار ولكن حصل طول يسير بدليل بقية كلامه فيحلفون أنه لم يكن سكوتهم رضا ولو ادعوا أنهم لم يعلموا إلا بعد تمام العقد إذ حضورهم المجلس يقتضي حملهم على العلم ولتعلق حق الغير ويسقط عنهم

تأمله **(وحلف رشيد وأجنبي وامرأة أنكروا الرضا والأمر حضوراً)** قال في التهذيب ومن زوج ابنه البالغ المالك لأمره وهو حاضر صامت فلما فرغ من النكاح قال الابن ما أمرته ولم أرض صدق مع يمينه وإن كان الابن غائباً فأنكر حين بلغه سقط النكاح والصداق عنه وعن الأب وابنه والأجنبي في هذا سواء اهـ.

اللخمي لا يخلو إنكار الابن من ثلاثة أوجه إما أن يكون عندما فهم أنه يعقد عليه أو بعد علمه وسكوته لتمام العقد أو بعد تمام العقد وتهنئته من حضر وانصرافه على ذلك فإن كان إنكاره عندما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير يمين عليه لأن الأب لم يدع أنه فعل ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وإن كان بعد علمه أنه نكاح يعقد عليه وسكت ثم أنكر بعد الفراغ من العقد حلف كما قال في الكتاب إنه لم يكن سكوته على الرضا بذلك وإذا أنكره بعد تمام العقد وانصرافه على ذلك والدعاء حسب عادات الناس لم يقبل قوله وغرم نصف الصداق لأن الظاهر منه الرضا ولا يمكن منها لإقراره أنه غير راض وأنه لا عصمة له عليها اهـ.

على نقل أبي الحسن ثم قال أبو الحسن الشيخ والأنثى في عقد النكاح عليها وهي حاضرة على هذه الأوجه الثلاثة المتقدمة لا فرق بينها وبين الذكر في هذا وإنما التي لا يلزمها النكاح لا بالنطق إذا عقد عليها وهي غائبة ثم استأذنوها وحكى عبد الحق في النكت الأوجه الثلاثة المتقدمة اهـ.

قال في ضيح وينبغي على هذا أن الغائب إن أنكر بمجرد حضوره تسقط عنه اليمين وإن علم وطال لا يقبل منه الإنكار والله أعلم لأنه بعد حضوره كالحاضر اهـ.

قلت قياس الغائب على الحاضر لا يجري في الأنثى إنما هو في الذكر لأن الأنثى إذا كانت غائبة عند العقد فلا بد من نطقها كما تقدم عن أبي الحسن وقول ز وهو يزعم التوكيل كالأب الخ. فيه نظر إذ هذا القيد إنما يعتبر إذا كان المعقود عليه غائباً كما يفيده ابن عرفة ونصه من عقد لغائب بادعاء أمره وضمن مهره فأنكر بطل النكاح وظاهر المدونة لا يمين عليه وفيها ويسقط المهر عن الضامن اهـ.

وأما إن كان حاضراً في محل العقد كما هو موضوع المصنف فلا يعتبر فيه القيد الذي ذكره بل قال في ضيح ما نصه وينبغي أن تقيد المسألة بما إذا لم يقل إن الابن وكلني أن أعقد والابن حاضر في المجلس وإلا بان قال ذلك وأنكر الابن فإن إنكاره كالعزل عن الوكالة

النكاح والصداق عن العاقد والمعقود له فإن نكلوا لزم النكاح **(إن لم ينكروا)** حال العقد **(بمجرد علمهم)** أن العقد عليهم فلا يمين لأن الأب ونحوه لم يدع أنه فعل ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ومن ألحق به ما يدل على الرضا **(وإن طال كثيراً)** بأن أنكروا بعد تمام العقد وانصرافهم وتهيئتهم والدعاء لهم عادة أو بالعرف بأن يقضي بأنه لا يسكت إلا عن رضا **(لزم)** والقول بأن الطول الكثير يوم أو بعضه قول ابن وهب وهو ضعيف.

تنبيه: إذا أنكروا بعد الطول وقلنا بلزوم النكاح فإنه لا يمكن منها ولو رجع عن إنكاره إلا بعقد جديد ويلزمه نصف الصداق فلو قامت له بينة واستمر على إنكاره لم يمكن منها فإن رجع لها فالظاهر تمكينه منها وأما في الحالة الأولى وهي التي يلزمه فيها النكاح إن نكل لا إن حلف فإنه يمكن منها بعد نكوله حيث رجع عن إنكاره والفرق بينها وبين الثالثة أن النكول في الأولى عن اليمين إقرار منه بتكذيب نفسه في إنكاره وبحقية النكاح وغير الناكل وهو من طال سكوته وهي الثالثة إنما لزمه النكاح اتهاماً وهو متماد

بعض الشيوخ ويحتمل أن يقال ويلزمه اليمين على الوكالة وأما إذا افترقا والحالة هذه فيلزمه النكاح وهو ظاهر اهـ.

فقد علمت أن المسألة مقيدة بعدم ذكر التوكيل حين العقد عكس ما قاله ز ويدل على ذلك ما تقدم عن اللخمي وقد ذكره ز بالقرب وناقض به كلامه وقول المصنف أنكروا الرضا والأمر الخ. إنما هو لدعوى الزوجة ذلك والله تعالى أعلم وقول ز فإن نكلوا لزم النكاح ابن الحاجب ومن زوج ابنه البالغ أو أجنبياً حاضراً أو غائباً فقال ما أمرته حلف وسقط الصداق عنهما فإن نكل فقيل يلزمه النكاح وقيل لا يلزمه شيء من ذلك وقيل تطلق عليه ويلزمه نصف الصداق اهـ.

وعزا الأول في ضيح لابن يونس قائلاً: فإن شاء طلق وأدى نصف الصداق وإن شاء ثبت عليه وهو مبني على أن إنكار الزوج ليس طلاقاً والثاني لأبي محمد وأن اليمين إنما هي استظهار لعله أن يقر وصوبه أبو عمران لأنه أقر أنه ليس بعقد والثالث حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه في كلام اللخمي **(إن لم ينكروا بمجرد علمهم)** ابن عاشر شرط انتفاء الإنكار بمجرد العلم إنما ذكره في ضيح في حق الغائبين وهو ظاهر من جهة المعنى فلا يصح رجوع قوله إن لم ينكر والمسألة الحضور وإن كان هو مقتضى اللفظ بل هو راجع لمقدر معطوف على حضوراً أي أو غيباً إن لم ينكروا ولا دليل عليه من اللفظ إلا عدم التئام الشرط بالمذكور ووجه العبارة أو لم ينكروا بأو العاطفة حتى يكون مقابلاً لقوله أي حضوراً أو غيباً لم ينكروا اهـ.

وفيه نظر بل صاحب ضيح ذكر الأقسام الثلاثة في الحاضرين وقاس عليها الغائبين كما تقدم فما ذكره ابن عاشر غير محتاج إليه في كلام المصنف لأنه يتنزل على كلام المدونة واللخمي وغاية ما يقال إن قوله في المدونة وهو حاضر وصف طردي فإن الغائب كالحاضر في التفصيل المذكور كما تقدم بهذا كان يقرره مس رحمه الله كما قاله بعض شيوخنا **(وإن طال كثير لزم)** ابن عاشر لزوم النكاح في مسألة الإنكار عند النكول أو الطول مشكل بما تقدم من أن الثيب لا بد في رضاها من إعرابها وتشكل مسألة الغائبة يبلغها العلم وتسكت بما تقرر

على إنكاره لم يظهر منه تكذيب **(ورجع لأب)** ضمن صداق ابنه وزوجه بالغار شيدا أو صغيرا **(وذي قدر)** نص على المتوهم فيه عدم رجوعه فأولى غيره **(زوج غيره وضامن لابنته)** صداقها عمن زوجها له **(النصف)** فاعل أي رجع النصف الزائد عما تأخذه الزوجة **(بالطلاق)** قبل البناء من الولد بعد بلوغه وممن زوجه غيره وطلق زوج بنت الضامن لأنهم إنما التزموه على كونه صداقاً، وهو يتشطر بالطلاق قبل البناء **(والجميع بالفساد)** قبل البناء إذ لا شيء للزوجة وإلا فلها المسمى بالبناء ومثل الفساد إذا خالعته عليه قبل البناء نكاح

من وجوب اتصال الإيجاب والقبول تحقيقاً أو حكماً إذ لو أقرت بالرضا حين العلم ولم تكن علمت إلا بعد طول ما كفى اهـ.

قلت: يجاب عن الأول بما تقدم عن أبي الحسن من أن التي لا يلزمها النكاح إلا بالنطق إذا عقد عليها وهي غائبة ثم استأذنوها. أي: وأما لحاضرة العقد عليها وهي موضوع كلام المصنف فلا يشترط فيها نطق ويدل على ذلك ما قاله ابن يونس ونصه وسئل ابن القاسم في المستخرجة عن الرجل يخطب المرأة إلى وليها فيزوجه ويشهد له فتنكر المرأة أن تكون علمت ورضيت أتحلف قال إن كان الإشهاد على ذلك في المسجد وحيث يرى أنها لم تعلم فلا يمين عليها وإن كان الإشهاد ظاهراً أو إطعام الوليمة وإشهار الأمر في دارها وحيث يرى أنها عالمة فأرى أن تحلف بالله ما وكلت ولا فوضت إليه في ذلك وما تيقنت أن ذلك اللعب والطعام إلا لغيري ثم لا شيء عليها فإن نكلت عن اليمين لزمها النكاح اهـ.

نقله أبو الحسن فالشق الأول وهو الغائبة عن محل العقد هو محل قوله ورضا البكر صمت والثيب تعرب الخ. الحاصل أن الحاضرة في محل العقد عليها لا يشترط نطقها مطلقاً وأن الغائبة عنه إن ثبت استئذانها قبله فهي محل قوله ورضا البكر صمت والثيب تعرب وإن لم يثبت استئذانها فهي المفتات عليها وتقدم أنه لا بد من نطقها وإن كانت بكراً وقد تقدم قريباً أن قياس ضيح الغائب على الحاضر هنا إنما هو في الذكر وأما الأنثى الغائبة فلا تدخل هنا وبذلك يجاب عن الإشكال الثاني في كلام ابن عاشر فتأمله والله أعلم. وقول ز في التنبيه لا يمكن منها ولو رجع عن إنكاره الخ. ظاهره مطلقاً وفيه نظر إذ المسألة إنما ذكرها اللخمي وعنه نقلها أبو الحسن وابن عرفة واللخمي فصل فيها ونصه بعد ذكر الأوجه الثلاثة المتقدمة فإن رضي الزوج في هذه الثلاثة الأوجه بالنكاح بعد إنكاره فإن قرب رضاه من العقد ولم يكن منه إلا الإنكار بأن لم يقل رددت ذلك ولا فسخته فله ذلك لأن إنكاره الرضا لا يقتضي الرد واستحسن حلفه أنه لم يرد بإنكاره فسخا فإن نكل لم أفرق بينهما وإن رضي بعد طول أو كان قال رددت العقد لم يكن له ذلك إلا بعقد جديد اهـ.

من أبي الحسن وبعضه باختصار ابن عرفة **(ورجع لأب وذي قدر الخ)** هذا بناء على أنها تملك بالعقد النصف وأما على أنها تملك به الجميع فالقياس رجوع النصف للزوج قاله ابن عبد السلام وأصله لابن رشد ونص ابن عرفة فلو طلق قبله ففي كون النصف للحامل أو للزوج قول ابن القاسم فيها مع سماعه سحنون وتخريج ابن رشد على وجوبه كله للزوجة بالعقد الخ. اهـ.

سفيه وعبد وصي مما فيه خيار مع رد ولي وسيد وأب وكان قد تحمل صداقهم أجنبي فإن خالعته بعد البناء عليه فالظاهر أنه يملكه ولا شيء لمن ذكر لاستحقاقها جميعه بالبناء ثم رجوع من ذكر إن قصدوا النكاح أولاً قصد لهم كأن يكون مدارهم على ضمان الصداق فإن قصدوا الصدقة لم يرجعوا بنصف طلاق ولا بجميع في كفساد وأما قوله **(ولا يرجع أحد منهم)** أي: من الأب ومن عطف عليه إذا طلق الزوج قبل البناء فمعناه بالنصف الذي أخذته المطلقة أو على الزوج بما بقي بعد طلاقها أو به إذا دخل ولم يطلق إذا قصدوا الحمل عن الزوج كان في العقد أو بعده إذ الحمل لا يقصد به إلا القربة لأنه عطية لا رجوع فيها لمعطيها **(إلا أن يصرح)** واحد منهم قبل العقد أو فيه أو بعده **(بالحمالة)** كعليّ حمالة صداقك **(أو)** كان التزام من ذكر عن الزوج بغير لفظ الحمل والحمالة بأن **(يكون)** الضمان الدال عليه المعنى كما في د أو المفهوم من قوله وضامن أو الدفع كما قرره به تت أي قال على دفع ما عليك من الصداق ومثله فيما يظهر عندي بقية صيغ الضمان بغير لفظ الحمالة أو دفعه ساكتاً **(بعد العقد)** فيرجع كل منهم على الزوج بجميعه إذا دخل وبما استحقته المرأة من النصف بالطلاق فإن كان ما ذكر في العقد أو قبله لم يرجع أحد منهم وهذه الأقسام الثلاثة حيث لا شرط ولا عرف ولا قرينة برجوع مطلقاً أو عدمه مطلقاً وقد علم مما مر أن التصريح بالضمان يغاير التصريح بالحمالة لأن التصريح به إن كان قبل العقد أو فيه لم يرجع وإن كان بعده رجع بخلاف التصريح بالحمالة فيرجع مطلقاً وإن التصريح بالحمل لا رجوع فيه مطلقاً وبعبارة أخرى التصريح بأحد أربعة ألفاظ حمل وحمالة وضمان ودفع وفي كل إما قبل العقد أو بعده أو فيه فتلك اثنتا عشرة صورة وإن روعي الدفع مع السكوت أيضاً، وهو إما قبل العقد أو بعده أو فيه زادت ثلاثة. ولو أتى بلفظ يحتمل الحمل والحمالة كأن تحمل بكذا فإن لم يدّع إرادة شيء أو لم يعلم مراده بموته ونحوه حمل على الحمل وإن ادعى إرادة شيء قبل قوله لكن يأتي آخر باب الضمان أنه يحمل في نحو حميل ونحوه على المال على الأرجح.

تنبيهان: الأول مثل النكاح البيع أي قال: بع سلعتك لفلان أو اشتر سلعة كذا وأنا أحمل عنك أو لك الثمن فما كان بلفظ الحمل في عقد البيع أو النكاح يلزم ولا يفتقر

(أو يكون بعد العقد) قول ز أو دفعه ساكتاً الخ. تبع تت قال طفى قوله: إن الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح بالضمان يحتاج إلى نقل ولم أره لغيرة اهـ.

فائدة: نظم أبو عليّ أقسام المسألة في قوله:

أنف رجوعاً عند حمل مطلقاً ... حمالة بعكس ذا قد حققا
لفظ ضمان عند عقد لا ارتجاع ... وبعده حمالة بلا نزاع
وكل ما التزم بعد عقد ... فشرطه الحوز تفهم قصدي

لحيازة وما كان بعده فيهما فعن ابن القاسم ومثله في الواضحة لا بد من حيازة ويسقط بالموت كالهبة إذا لم تقض وقال ابن الماجشون هو لازم فيهما كالحمالة اهـ.

فإن قلت هي عطية في عقدهما وبعده فلم فرق ابن القاسم بينهما، قلت: لأن العطية لما كانت في مقابلة عوض أشبهت المعاوضة وكأنه اشترى شيئاً في ذمته انظر د. الثاني: حيث كان لمن قام عن الزوج الرجوع عليه بما دفعه عنه فإنه لا يكون لها عليه مطالبة إلا عند عدم الزوج أو غيبته غيبة بعيدة ذكره المتيطي فيما إذا صرح بالحمالة وأما إن لم يكن له رجوع على الزوج فإنها ترجع عليه ولو كان الزوج حاضراً ملياً لأنه التزم لها الصداق وإذا كان الصداق على الزوج فللمرأة منع نفسها من الدخول والوطء بعده. كما سيأتي في باب الصداق وإذا كان على غيره كما هنا فكذلك على المشهور سواء كان يرجع به على الزوج أم لا واليه أشار بقوله **(ولها الامتناع)** من الدخول والوطء بعده **(إن تعذر أخذه)** من المتحمل به لأنها وإن دخلت على اتباع غيره لم تدخل على تسليم سلعتها بلا عوض **(حتى يقرر)** بالراء المكررة أو بدال فراء أي: يعين لها الصداق في نكاح التفويض وإن لم تقبضه خلافاً لبعض أشياخ عج وإن كان ظاهر ابن الحاجب على دعوى

(ولها الامتناع إن تعذر أخذه حتى يقرر) قول ز أي يعين لها الصداق في نكاح التفويض وإن لم نقبضه الخ. تبع في تقريره بذلك ح والشارح واعترضه ابن عاشر ونصه وأما تقريره الشارح بمسألة نكاح التفويض فلم يظهر له كبير فائدة لأن المقصود بالذات إنما هو القبض لا التقرير اهـ.

قلت: وقد ذكر ابن عرفة والقلشاني عن اللخمي مثل ما قاله ابن عاشر لكن ذكر عن ابن محرز وغيره ما يوافق تقرير ح ومن تبعه ونص ابن عرفة ابن محرز عن ابن القصار أن فرض الزوج صداق المثل وأبى دفعه حتى يأخذها إليه وأبت أن نسلم نفسها إليه حتى تقبضه فالذي يقوى في نفسي أن يوقف الحاكم المهر حتى تسلم نفسها إليه إلا أن يجري عرف بتسليمه لها إذا بذلت ابن شاس لها حبس نفسها للفرض لا لتسليم المفروض قلت انظر هل الخلاف في تعجيل دفعه قبل البناء أو قبل أن تتهيأ له والأول ظاهر كلام ابن محرز ونص كلام ابن بشير والثاني ظاهر كلام ابن شاس وظاهره أن الخلاف في النقد لا في كل المهر اللخمي لها منع نفسها قبل قبضه إلا أن تكون العادة أن المهر مقدم ومؤخر فلا تمتنع إذا فرض الزوج وقدم النقد المعتاد فإن رضيت بتمكينه قبل أن يفرض شيئاً جاز إن دفع ربع دينار اهـ.

وأما تقرير غ ونحوه لق بكلام اللخمي الآتي قريباً فلا تظهر مطابقته للمتن ولم أر هذه للفظة في كلام أحد لا ابن الحاجب ولا غيره حتى صاحب الشامل الذي يتبع المؤلف غالباً أسقطها ونصه وإن تعذر أخذه من الحامل ولم يدخل بها فلها الامتناع حتى تقبضه اهـ.

وقول ز أو مؤجلاً فحل الخ. سوى بين الحال ابتداء وبين ما حل بعد التأجيل في أن لها الامتناع حتى تقبضه وفيه نظر بل إنما يكونان سواء لو كان الصداق على الزوج أما حيث كان على الحامل فليس لها المنع من التمكين إلا بالنسبة للحال أصالة دون ما حل بعد الأجل قاله اللخمي ونقله ابن عرفة ونصه قال اللخمي وله البناء دون دفع مؤجله ولو حل بخلاف

ذلك البعض **(و)** حتى **(تأخذ الحالّ)** أصالة أو مؤجلاً فحل في نكاح التسمية **(وله)** أي: للزوج حيث منعت نفسها لأجل أن يدفع لها صداقها ويتبع به الحامل **(الترك)** بأن يطلق ولا شيء عليه ولا يجبر على دفعه ولو كان له مال لأنه لم يدخل على غرم شيء قاله الشيخ سالم وقوله ويتبع به الحامل أي فقوله وله الترك فيما لا رجوع فيه على الزوج بل هو يرجع على من تحمل عنه وأما ما فيه رجوع عليه وهو كما مر ما إذا صرح بالحمالة أو كان بلفظ الضمان ووقع بعد العقد فإنه إن طلق غرم لها نصف الصداق وإن دخل غرم لها جميعه لأن الحامل في الفرض المذكور إذا دفع شيئاً رجع به وأما قوله ولها الامتناع فعام سواء كان يرجع به، على الزوج أم لا فيعم في أول كلامه ويخص آخره تأمل فإن قلت قوله: إن تعذر أخذه ينافي قوله حتى يقرر حيث جعل في نكاح التفويض لأن الأخذ لا يتعلق به قبل تعيينه فقوله أخذه يدل على أنه معين وقوله حتى يقرر يقتضي أنه غير معين قلت: لا ينافيه لأن تعذر الأخذ يتعلق بالمعين وغيره ألا ترى أن غير المعين يصح أن يقال فيه لا يؤخذ بخلاف الأخذ فإنما يتعلق بالعين فإن مات الحامل في مسألة الحمل اتبعت تركته وتؤخذ من مال طرأ له كما في د فإن كان الحامل عديماً ومكنت من نفسها ثم مات فلا شيء على الزوج وليس لها منع نفسها منه إذ لم يبق من تأخذ منه الصداق وكذا إن مات قبل التمكين لكن يجب على الزوج ربع دينار فيهما لحق الله كذا ينبغي **(وبطل)** الحمل وهو التزام العطية وصح النكاح **(إن ضمن)** بلفظ الحمل **(في مرضه عن وارث)** ابن أو غيره ومات لأنه وصية لوارث أو عطية له في المرض وليس فاعل بطل الضمان لأنه في المرض لا يبطل قاله د وقوله لأنه في المرض لا يبطل لا يقال الضمان تبرع كما يدل عليه قول المصنف في الحجر وعلى الزوجة لزوجها ولو عبدا في تبرع زاد

حلول مؤجل عليه أي: على الزوج لدخولها على التسليم له واتباع غيره كقائل بع فرسك من فلان وثمنه عليّ لسنة ففلس قبل قبضه ولا شيء عليه اهـ.

ويدل على ذلك أيضاً كلام اللخمي الآتي قريباً وقول ز وكذا إن مات قبل التمكين الخ. أي فليس لها منع نفسها وهو غير صحيح بل لها منع نفسها حينئذٍ حتى يأتيها الزوج بالحال من الصداق كما صرح به اللخمي ونقله في ضيح ونصه لو كان صداقها مائة النقد نصفها والمؤخر نصفها وخلف الحامل مالاً أخذت المائة لأن بالموت يحل المؤجل وإن لم يخلف شيئاً فللزوج إذا أتى بالمعجل أن يبني بها وإن خلف خمسين أخذتها وكان للزوج أن يبني بها إذا دفع خمسة وعشرين لأن الخمسين المأخوذة نصفها للخمسين المعجلة ونصفها للخمسين المؤخرة ثم قال وإن كان جميع الصداق مؤجلاً كان للزوج أن يبني بها وليس لها أن تمنع نفسها كالمشهور فيما إذا حل ما على الزوج لأنها دخلت هنا على أن تسلم نفسها وتتبع ذمة أخرى اهـ.

وينقل ضيح هذا قررغ قوله حتى يعذر فانظره وقال ابن عرفة ولو فلس الحامل أو مات عديماً بعد البناء فلا غرم على الزوج وقبله فيها في موته وفي سماع سحنون ابن القاسم في عدمه لها منعه حتى يقضي معجله أو يطلق اهـ.

على ثلثها وإن بكفالة وقوله في الضمان وصح من أهل التبرع وقوله فيه أيضاً ومريض وزوجة بثلث لأنا نقول إنما هو مثله في أنها تخرج من ثلث المريض فقط وإلا فهما مختلفان فيما إذا تعلقا بوارث في المرض فالكفالة له فيه صحيحة والتبرع باطل **(لا)** الحمل عن **(زوج ابنة)** أجنبياً كان أو قريباً غير وارث فلا يبطل إلا فيما زاد على الثلث فيبطل اتفاقاً إلا أن يجيزه الورثة فإن لم يجيزوه خير الزوج بين دفعه من ماله وترك النكاح ولا شيء عليه فيما إذا كان صداقها زائداً عن صداق المثل وتحمل به فإن الزائد فيه على صداق المثل يكون وصية لوارث وينبغي أن يكون للبنت الامتناع إن تعذر أخذه حتى يقرر وتأخذ الحال وله الترك. ولما كانت الكفاءة مطلوبة في النكاح طلباً لدوام المودة بين الزوجين عقب المؤلف ما ذكره من أركان النكاح بالكلام عليها لما قيل إنها حق لله وشرط في صحة العقد بقوله **(والكفاءة)** أي: المماثلة والمقاربة بين الزوجين يعتبر فيها **(الدين)** أي: التدين أي كونه غير فاسق، لا بمعنى الدين أي الإسلام لأنه ليس لها ولا للولي تركه وتأخذ كافراً كما يعلم ذلك من قوله فيما مر ككفر لمسلمة بالأولى قال تت ولا حدّ عليها **(والحال)** أي السلامة من العيوب التي توجب لها الخيار في الزوج لا الحال بمعنى حسب ونسب بدليل قوله الآتي والمولى الخ. وإنما يندب فقط لأنه يرجى به دوام المودة بينهما لا بأية نفس شريفة القدر من هو دونها إعادة فإن قلت تفسير الكفاءة بالمماثلة والمقاربة لا يوافق ما فسرها به المؤلف قلت: المراد بالمماثلة والمقاربة في الدين والحال **(ولها وللولي)** معاً إن لم تكن مجبرة وإلا فله فقط فيما يظهر **(تركها)** أي: الكفاءة بالمعنى المتقدم فله ولها تزويجها من فاسق سكير يؤمن عليها منه لتمحض الحق لهما حينئذٍ

(والكفاءة الدين والحال) الأوصاف التي ذكروا في الكفاءة ستة نظمها الشيخ القصار فقال: شرط الكفاءة ستة قد حررت.

ينبيك عنها بيت شعر مفرد   نسب ودين صنعة حرية

فقد العيوب وفي اليسار تردد ابن الحاجب وقد اختلف في الجميع إلا الإسلام ضيح فإن ساواها الرجل في الستة فلا خلاف في كفاءته وإلا فالخلاف فيما عدا الدين انظره واقتصر المصنف على ما ذكر لقول القاضي عبد الوهاب المذهب أنها في الدين والحال قال في ضيح والنسب يعبر عنه بالحسب والمعنى أن لا يكون الزوج مولى اهـ.

(ولها وللولي تركها) قول ز وإلا فله فقط الخ. فيه نظر بل ليس للأب جبر البكر على فاسق وإن كان مأموناً ولا على ذي عيب وقد تقدم ذلك عند قول المصنف والبكر ولو عانساً إلا لكخصي على الأصح وقول ز يؤمن عليها منه الخ. ظاهر ما نقله ح وغيره واستظهره الشيخ ابن رحال منع تزوجها من الفاسق ابتداء وإن كان مأموناً وأنه ليس لها ولا للولي الرضا به وهو ظاهر لأن مخالطة الفاسق ممنوعة وهجره واجب شرعاً فكيف بخلطة النكاح ويتحصل من كلامه بعد وقوع العقد ثلاثة أقوال أحدها لزوم فسخه لفساده وهو ظاهر اللخمي وابن بشير

ويكون النكاح صحيحاً على المشهور كما قال الفاكهاني فإن لم يؤمن عليها منه رده الإمام وإن رضيت قاله أبو الحسن أي: لأن الحق لله تعالى حينئذٍ لوجوب حفظ النفوس فلم يلتفت لرضاها ورضا وليها وهذا كما يجري في الفاسق بجارحة يجري في الفاسق بالاعتقاد أيضاً فلا يفسخ النكاح الواقع بيننا وبينهم على القول بأنهم فساق على المشهور وأما على تكفيرهم فيفسخ لكن على الأول إذا خيف أن يغير اعتقادها إلى معتقده فهل للحاكم رده كما يدل عليه قول المسائل الملقوطة أنهم على القول بعدم تكفيرهم أشد من الفاسق بجارحة لأنه يجرها إلى اعتقاده ومذهبه اهـ.

أم لا وهو ظاهر كلامهم وبقولي معاً يعلم أن إعادة المصنف الجار للعطف على الضمير المخفوض لا لكون كل منهما كافياً في الترك دون الآخر **(وليس لوليّ رضى)** بتزويج غير كفء فزوج **(فطلق)** فالفاء فصيحة لا للتعقيب إذ لا يشترط **(امتناع)** من تزويجها ثانياً لمطلقها عند إرادته ذلك ورضا الزوجة به **(بلا حادث)** يوجب الامتناع ويعد بذلك عاضلاً قاله **د** وقوله ورضا الزوجة به. أي: فامتناعه حينئذٍ من تولى العقد إذ لا كلام له عليها بعد ثيوبتها أو يحمل على ما إذا صغرت ولا يحمل على الطلاق الرجعي لمنافاته لقوله امتناع **(واللام التكلم في تزويج الأب الموسرة المرغوب فيها من فقير)** كذا في المدونة ونصها وقد أتت امرأة مطلقة إلى مالك فقالت: إن لي ابنة في حجري موسرة مرغوباً فيها فأراد أبوها أن يزوجها من ابن أخ له فقير وفي الأمهات معدماً لا مال له أفترى لي في ذلك تكلماً قال: نعم إني لأرى لك تكلماً اهـ.

وابن فرحون وابن سلمون الثاني أنه نكاح صحيح وشهره الفاكهاني الثالث لأصبغ إن كان لا يؤمن عليها منه رده الإمام وإن رضيت به وظاهر ح أن القول الأول هو الراجح والله أعلم وعليه فيتعين عود ضمير تركها للحال فقط لأنها أقرب مذكور والله أعلم ويشهد له ظاهر قول ابن بشير ولا خلاف منصوص أن تزويج الأب من الفاسق لا يصح وكذا غيره من الأولياء اهـ.

فإنه يدل على أنه فاسد كما في ح وسلمه ابن شاس وغيره وما رأيت لأبي الحسن إلا ما ذكره ابن بشير فانظره مع نقل ز عنه وقال ابن عرفة وفي كونها حقاً للولي والزوجة أو للزوجة الثيب دون وليها فيصح إسقاطها ثالثها حق لله وهو قول ابن القاسم وبه القضاء وفي كونها في الحال والمال أو فيهما وفى الدين أو في الحال والدين أو في الدين فقط. خامسها في النسب لا المال الأول للمتيطي مع ابن فتحون عن ابن القاسم قائلين به الحكم وابن الماجشون والثاني لرواية ابن فتحون والثالث للطرطوشي مع القاضي عن المذهب والرابع لعياض عن مالك والخامس لابن عتاب عن رواية ابن مغيث اهـ.

(وليس لوليّ رضى فطلق) قول ز فالفاء فصيحة لا للتعقيب الخ فيه نظر إذ كونها فصيحة لا يخرجها عن التعقيب لكن التعقيب غير مراد هنا فالأولى أن الفاء بمعنى الواو وفي بعض النسخ بمطلق بالباء الجارة والله أعلم. وقول ز إذ لا كلام له عليها بعد ثيوبتها الخ. فيه نظر إذ لولا تقدم رضاه لكان له منعها لما تقدم له من أن الكفاءة حق لها وللولي فليس لها

والجمع بين نعم وبين أرى بالإثبات تأكيد **(ورويت)** أيضاً **(بالنفي)** قائلاً نعم لا أرى لك تكلماً وصدر الإمام بنعم على الروايتين وهي على رواية النفي تناقض بحسب الظاهر لأن نعم لإثبات ما قبلها إيجاباً أو نفياً وأجيب بأن معنى نعم أجيبك عن سؤالك فلا ينافي ما بعده من النفي وشمل قوله من فقير ابن الأخ وغيره وقد وقع في سؤال الأم للإمام أمور متعددة من جملتها كون التزويج من ابن أخ للأب فقير كما مر فاعتبر المصنف الفقر لأنه سبب تكلمها دون بنوة الإخوة ومنها كون الأم مطلقة قال: تت وسكوت المصنف عن قوله في المدونة مطلقة يحتمل أنه لعدم اعتبار مفهومه ويحتمل اعتباره فقد حكى ابن عرفة فرعاً يفهم منه ذلك وهو قوله وفي منعها مطلقة إنكاحها في غربة مسافة خمسة أيام ونحوها نقلاً ابن عات عن الداودي وبعض المفتين اهـ.

انظر د **(ابن القاسم)** لا أرى لها تكلماً وأراه ماضياً **(إلا لضرر بين)** فلها التكلم فهو مستثنى من محذوف دل عليه أن استثناء حالة الضرر إنما يناسب منع التكلم **(وهل وفاق تأويلان)** فعلى الخلاف يكون كلام الإمام سواء كانت الرواية عنه بالإثبات أو بالنفي على ظاهره وإطلاقه. أي: كان هناك ضرر أم لا وابن القاسم يقول بالتفصيل وعلى الوفاق يقيد كلام الإمام بعدم الضرر على رواية النفي وبالضرر على رواية الإثبات فيوافق ابن القاسم أو يكون كلام ابن القاسم بعد الوقوع لقوله أراه ماضياً أي بعد الوقوع وأما ابتداء فيقول كما يقول الإمام لكن هذا الثاني إنما يأتي على رواية النفي وعلى كل حال فابن القاسم قيد مضي النكاح بعدم الضرر سواء أريد المضي بعد الوقوع أو الجواز ابتداء وهذا هو المناسب لظاهر المصنف **(والمولى)** العتيق **(وغير الشريف والأقل جاهاً كفء)** للحرة أصالة والشريفة وذات الجاه أكثر منه ولا يخالف قوله هنا المولى قوله الآتي وللعربية رد المولى المنتسب لأنه بانتسابه كأنه وقع العقد على اشتراط أن يكون كذلك وما هنا لم يحصل انتساب ولا اشتراط شيء وفي كلام المصنف إشعار بجواز إطلاق المولى معرفاً على غير الله تعالى وكذا تعبيره فيما مر بالسيد كقوله وللسيد رد نكاح عبده وغير ذلك **(وفي)** كفاءة **(العبد)** للحرة وهو المذهب على ما قال ق وعدم كفاءته **(تأويلان)** وظاهره

إسقاطها وحدها ولا فرق بين الثيب والبكر ويدل له قول المصنف رضى الخ. **(وهل وفاق تأويلان)** ابن حبيب قول ابن القاسم خلاف أبو عمران وفاق قاله ق وقد ذكر للوفاق وجهين الأول منهما نقله ابن محرز عن بعض المتأخرين والثاني منهما لأبي عمران كما نقله في ضيح وقول ز هذا الثاني إنما يأتي على رواية النفي الخ. فيه نظر بل لا يأتي إلا على الإثبات تأمله **(وفي العبد تأويلان)** على قولها قيل لابن القاسم: إن رضيت بعبد وهي امرأة ثيب من العرب وأبي الأب أو الولي أن يزوجها منه قال لم أسمع فيه شيئاً من مالك إلا ما أخبرتك من نكاح الموالي في العرب وأعظم إعظاماً شديدا التفرقة بين عربية ومولى وقال المغيرة وسحنون ليس العبد كفؤاً للحرة ويفسخ النكاح فقال اللخمي قول المغيرة خلاف قول ابن القاسم وقال ابن

جريانهما في عبد أبيها وغيره **(وحرم)** على الذكر **(أصوله)** الإناث وإن علين لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] **(وفصوله)** الإناث وإن سفلن لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فلعل جمعه بينهما ليطابق الآية تبركاً بها وإن لزم من حرمة أحدهما حرمة الآخر إذ يلزم من حرمة الأصل على الشخص حرمة ذلك الشخص الذي هو فرع على أصله لأن الحرمة نسبة بين شيئين تتعلق بكل منهما سواء قيل حرم على الذكر أصوله الإناث كما قررنا أو قيل حرم على الشخص ذكر أو أنثى أصوله الخ. كما قرره به الشيخ سالم والأول لد قائلاً بعده هذا هو الذي ينبغي أن يراد دون الذكور لأنه إن أريد بالأصول الذكور والإناث لم يحتج لقوله وفصوله إذ هو مفيد لحرمة الأم وإن علت وحرمة الأب وإن علا وهذا الثاني هو نكاح الفصول وإذا تعلقت الحرمة بالولد لزم قطعاً تعلقها بالأب أي لأنها دائرة بينهما لا تختص بأحدهما دون الآخر اهـ.

وفيه شيء لأن هذا لازم على تقريره أيضاً كما قدمنا ثم قال د فإن قيل فعلى هذا يشكل قوله وزوجتهما إذ الضمير عائد على الأصول والفصول وقد أردتم بهما الإناث دون الذكور فالجواب إن هذا من باب الاستخدام كقول ابن الحاجب وفي لبن الجلالة وبيضها أي: بيض ما يبيض من الجلالة كفراخ وحمام وأوز لا بقيد كون الجلالة لها لبن لعدم تأتيه فيما يبيض ولا يخفى بيان ذلك على من له أدنى ممارسة بالفن فيقال ضمير التثنية راجع إلى أصل الشخص وفصله بمعنى أنه يحرم على الذكر أن يتزوج امرأة تزوجها أحد من آبائه إن علوا وبنيه وإن سفلوا ويجوز أن يتزوج أم زوجة أبيه وبنت زوجة أبيه التي لم ترضع بلبان أبيه إنما لم يقل وزوجاهما بالتثنية لأنه جعل الإضافة للجنس فيصدق بالمفرد والمتعدد **(ولو خلقت)** الفصول الإناث **(من مائه)** المجرد عن عقد وما يقوم مقامه من

سعدون وغيره هو وفاق وفي ضيح عبد الوهاب وغيره وقول المغيرة هو الصحيح اهـ.

ورجحه اللخمي أيضاً بأنه ﷺ خير بريرة في زوجها حسين عتقت ولم يختلف المذهب إن ذلك لنقصه عنها ولأنه ليس بكفء لها ولا خيار لها إذا كان حراً وبأنه لا خلاف في العبد يتزوج الحر وهي لا تعلم أن ذلك عيب يوجب لها الرد وإن كانت دنيئة انظر نصه في شرح ابن رحال ولهذا قال الشيخ ابن رحال المذهب من التأويلين أن العبد ليس بكفء وإنما اعتبر المصنف المقابل وذكره لكونه قول ابن القاسم وإلا فهو مرجوح غاية اهـ.

وبذلك تعلم أن قول ز في التأويل الأول هو المذهب على ما قال ق غير صواب فقهاً وعزواً لأن ما نسبه لق ليس فيه ولعل مراده اللقاني والله أعلم. **(وحرم أصوله وفصوله)** قول ز فلعل جمعه بينهما الخ. فيه نظر إذ هذا الاعتذار لا يحتاج إليه على ما قرر به تبعاً لأحمد إذ الجمع بينهما حينئذٍ ضروري لا بد منه وإنما يأتي الاعتذار المذكور على تقرير س الذي ذكره بعد وقول ز عقب كلام أحمد وفيه شيء لأن هذا لازم على تقريره أيضاً الخ. غير ظاهر بل لا شيء فيه إذ كلام أحمد هو عين التحقيق والله أعلم. **(ولو خلقت من مائه)** خلافاً لابن الماجشون في قوله لا تحرم

شبهة فما قبل المبالغة هو ما لم يتجرد عن ذلك ففيه حذف الصفة للعلم بها من لو أي أن من زنى بامرأة فحملت منه ببنت فإنها تحرم عليه وعلى أصوله وفروعه كما يأتي قريباً عزوه ومثل من خلقت من مائه من شربت من لبن امرأة زنى بها حال وطئه فإنها تحرم عليه لأنها بنته رضاعاً ومثل من خلقت من مائه أيضاً ذكر خلق من مائه فيحرم على صاحب الماء تزوج بنته عند من يجعله كولد الصلب ولا يأخذ المخلوق من مائه بنت صاحب الماء ومثلها أيضاً مخلوقة من ماء زنا ابنه أو أبيه عند ابن القاسم وجمع وظاهر القرطبي ترجيحه وأجاز نكاحها ابن الماجشون والشافعي كالمخلوقة من زنا أخيه فإنها جائزة كما للبحيري على الإرشاد ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كما في ح وأشعر قوله خلقت أن من زنى بحامل يجوز له أخذ بنتها التي تلدها بعد الزنا وصرح القبس بحرمتها كبنته ولعل وجهه إن زرع غيره سقي بمائة **(وزوجتهما)** أي: تحرم زوجة الأصول الذكور على الفروع الذكور وزوجة الفروع الذكور على الأصول الذكور هذا مفاد كلامه وكذا يحرم زوج الأصول الإناث على الفروع الإناث وزوج الفروع الإناث على الأصول الإناث فلو حذف التاء ليفيد أنه يحرم على المرأة زوج أصلها وزوج فصلها لكان أحسن إذ الزوج

قال سحنون وهو خطأ صراح قال في ضيح وقول سحنون خطأ ليس بظاهر لأنها لو كانت بنتاً لورثته وورثها وجاز له الخلوة بها وإجبارها على النكاح وذلك كله منتف عندنا اهـ.

ونحوه قول ابن عرفة وفي تخطئته نظر لمن أنصف وقول ز ومثل من خلقت من مائه من شربت من لبن امرأة الخ. ما ذكره من التحريم بلبن الزاني هو الذي رجع إليه الإمام وهو الأصح وبه قال سحنون وغيره وهو ظاهر المذهب قاله ابن عبد السلام ونقله ضيح في باب الرضاع ونص ابن يونس وكما لا تحل له ابنته من الزنا فكذلك لا تحل له من أرضعته المزني بها من ذلك الوطء لأن اللبن لبنه اهـ.

(وزوجتهما) فيه استخدام على ما شرح به الشيخ أحمد الأصول والفصول فيما تقدم على حد قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه ولو كانوا غضابا

أراد بالسماء المطر وأعاد عليه الضمير بمعنى النبات وقول ز فلو حذف التاء الخ. فيه نظر إذ لو حذفها وشمل الصورتين لكان قوله بعد وأصول زوجته وبتلذذه الخ. تكراراً مع هذا ويكون كلامه هنا موهماً أن فصول لزوجة يحرم من بمجرد العقد عليها وليس كذلك كما يأتي فما فعله المصنف هو عين الصواب.

تنبيه: قال ابن عرفة ابن رشد بنت امرأة أبيه من غيره قبله حل له إجماعاً وبعده في حلها وحرمتها ثالثها تكره الأول لرواية عيسى عن ابن القاسم مع مالك والكافة والثاني لسماع أبي زيد ابن القاسم والثالث لنقل ابن حبيب عن طاوس اهـ.

يطلق على الذكر والأنثى والزوجة خاصة بالأنثى (و) حرم على الشخص (**فصول أول أصوله**) القريبة له الذي هو أبوه وأمه دنية وفصولهما الإخوة والأخوات مطلقاً أشقاء أو لأب أو لأم وأولادهم وإن نزلوا لأنهم أولاد إخوة (**وأول فصل من كل أصل**) غير الأصل الأول لتقدمه في كلامه وأنهم حرام وإن سفلوا فالأصل الذي يلي الأصل الأول هو الجد الأقرب والجدة القربى وابن الأول عم أو خال وابنته عمة أو خالة وابن الجدة المذكورة وبنتها كذلك وأما فصلهما كبنت العمة وبنت الخالة فحلال ثم أشار القاعدتين وهما العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول أي: التلذذ بالأمهات يحرم البنات فأشار للأولى بقوله (و) حرم بالعقد وإن لم يدخل (**أصول زوجته**) وهن أمهاتها وأن علين ممن له عليها ولادة مباشرة أو بواسطة من قبل أبيها أو أمها من نسب أو رضاع لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وتقدم حرمة أصول زوج المرأة عليها فقول الشيخ سالم لو قال زوجه بحذف الضمير لكان أحسن ليشمل حرمة أصول الزوج على زوجته من آبائه وأجداده وإن علون غير محتاج إليه بناء على تصويب وزوجتهما وللثانية بقوله (و) حرم لا بالعقد على زوجة بل (**بتلذذه وإن بعد موتها**) أي الزوجة (**ولو بنظر فصولها**) وهن بناتها

(**وفصول أول أصوله**) قول ز القريبة له الخ الصواب إسقاطه لحرمة فصول أول أصوله وإن نزلوا كما نبينه بعد.

فائدة: قال الشيخ أبو عبد الله المقري في كتابه الذي وضعه في شيوخه المسمى بنظم الآلي في سلوك الأمالي في ترجمة شيخه أبي عبد الله بن النجار(١) الذي قال فيه العلامة الأبلي ما قرأ عليّ أحد حتى قلت لم يبق عندي ما أقول لك غير ابن النجار ما نصه ذكرت يوماً قول ابن الحاجب فيمن يحرم من النساء بالقرابة وهي أصوله وفصوله وفصول أول أصوله وأول فصل من كل أصل وإن علا فقال: إن تركب لفظ التسمية العرفية من الطرفين حلت وإلا حرمت فتأملته فوجدته كما قال: لأن أقسام هذا الضابط أربعة التركيب من الطرفين كابن العم وبنت العم مقابله كالأب والبنت التركيب من قبل المرأة فقط كبنت الأخ مع العم مقابله كابن الأخت والخالة اهـ.

وهو حسن (**وأصول زوجته**) قول ز لو قال زوجه بحذف الضمير الخ. صوابه بحذف التاء إذ التاء ليست هنا بضمير وقول ز بناء على تصويب وزوجتهما الخ. فيه نظر بل حرمة أصول الزوج عليها مستفادة من قوله وزوجتهما من غير تصويب لأنه يلزم من حرمة زوجة الفصول على الأصول حرمة الأصول عليها كما تقدم على أن ما قدمه من التصويب تقدم أنه غير صواب (**وبتلذذه وإن بعد موتها**) قول ز فظاهر المصنف عدم التحريم فيه نظر بل ظاهره التحريم كابن الحاجب لأن لفظ التلذذ لا يفيد قصداً خلاف ما ذكره هنا وفيما قبله وقول ز والأربعة بباطن الجسد الخ. فيه نظر بل الأربعة في الجسد مطلقاً ظاهره وباطنه والمقيد بباطن

---

(١) قول ابن أبي عبد الله بن النجار هكذا في النسخة المغربية بالنون والجيم والذي في النسخة المصرية ابن الفخار بالفاء والخاء فليحرر.

وإن سفلن وإن لم يكن في حجره وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] وصف خرج مخرج الغالب فلا مفهوم فلا تحرم فصول الزوجة بمجرد العقد بخلاف أصولها والحكمة في ذلك أن الأم أشد براً بابنتها من الابنة بها فلم يكن العقد كافياً في بغضها لابنتها إذا عقد عليها لضعف ميلها للزوج بمجرد العقد وعدم مخالطته فاشتراط في التحريم إضافة الدخول وكان ذلك العقد كافياً في الابنة لضعف ودها ولميلها للزوج وقوله: بتلذذه أي بقصد تلذذه مع وجدان اللذة كما يفيد تعبيره بتلذذه فالقصد من غير وجد إن لا يحرم كما يفيده ابن حبيب وظاهر ابن شاس والباجي التحريم به وأما وجدانها من غير قصد فظاهر المصنف عدم التحريم به ومفاد ابن الحاجب التحريم وسلمه في التوضيح ولم يتعقبه فيفيد قوته وحاصله مع زيادة أنه إن قصد لذة بزوجته ولو بقبلة بفم كما هو ظاهر كلامهم هنا أو بلمس ونحوه بل ولو بنظر ووجدها حرمت بنتها ربيبته وإن انتفيا فلا تحرم وأن قصدها فقط أو وجدها فقط. فقولان في كل أقواهما في الثاني التحريم والأربعة في باطن الجسد وهو ما عدا الوجه واليدين وأما هما فلا تحريم بهما مطلقاً كباطن الجسد مع انتفائهما كما علم وفي تت اعتماد أن التلذذ بالوجه محرم وأن تقييد ابن الحاجب بباطن الجسد تعقبه ابن عبد السلام لكن تعقب على ابن عبد السلام بحكاية ابن بشير الاتفاق على أنه لا تحريم بهما وهو وإن نوزع في الاتفاق فأقل أحواله أن يكون هو المشهور ولا يدخل فيما قبل المبالغة التلذذ بالكلام فإنه غير محرم اتفاقاً قال عج التلذذ بباطن الجسد يحرم ولو من فوق حائل يصف فيما يظهر وظاهر المصنف كغيره وحرمة الفصول بالتلذذ ولو كانت الأم وقت التلذذ بها صغيرة جداً فليس كنقض الوضوء ويدل على أن هذا ليس كالوضوء أن النظر هنا محرم اهـ.

(كالملك) تشبيه في جميع ما تقدم من قوله وحرم أصوله إلى هنا لكن المحرم هنا

الجسد إنما هو النظر خاصة ففي ق عن ابن شاس وفي معنى الوطء مقدماته من نحو القبلة والمباشرة إذا كان ذلك للذة وكذلك النظر إلى باطن الجسد بشهوة على المشهور ثم قال ابن بشير النظر إلى الوجه لغو اتفاقاً ولغيره المشهور يحرم اهـ.

ومثله في ضيح **(كالملك)** كان بعض شيوخنا يذكر هنا ما وقع لبعض الأكابر أنه أهديت له جارية فتذكر أنه كان وطىء أمها بالملك فردها لمهديها وكتب له:

يا مهدي الرشا الذي الحاظه ... تركت فؤادي نصب تلك الأسهم
ريحانه كل المنى في شمها ... لولا المهيمن واجتناب المحرم
يا ويح عنترة الذي قد شفه ... ما شفني فشدا ولم يتكلم
ما عن قلى صرفت إليك وإنما ... صيد الغزالة لم يبح للمحرم
إن الغزالة قد علمنا سرها ... قبل المهاة وليتنا لم نعلم
يا شاة ما قنص لمن حلت له ... جرمت على وليتها لم تحرم اهـ

التلذذ لا العقد فلا يحرم عليه ولا على آبائه ولا أبنائه من عقد عليها بالملك بخلاف عقد النكاح فإنه يحرم عليه أمهاتها وتحرم هي على آبائه وأبنائه إذا طلقها العاقد قبل البناء والدليل على أن المحرم التلذذ لا العقد قوله الآتي وحلت الأخت الخ. ويستفاد من التشبيه أن التلذذ ولو بعد الموت ولو بالنظر لباطن الجسد يحرم فصولها وما ذكرناه من أن الملك بمجرده لا يحصل به التحريم. هو قول مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: الأمة تصير بمجرد الملك حليلة لكن المعتمد عندهم كمذهبنا قال في شرح الجلاب: والفرق بين عقد النكاح وعقد الملك أن عقد النكاح لا يراد إلا للوطء فجعل العقد فيه يقوم مقام نفس الوطء بخلاف عقد البيع فإن الإنسان قد يشتري جارية ولا يريد وطأها، وأيضاً يجوز أن يشتري من لا يحل له وطؤها كعمته وخالته، ولا يجوز له عقد نكاح عليها اهـ.

وشمل قوله كالملك من تلذذ بأمة مجوسية يملكها فإنه يحرم عليه بناتها وأمهاتها كتلذذه بأمته المسلمة كذا أفتى به بعض شيوخ الشيخ كريم الدين وشبهة الملك مثله كما في ق عن ابن عرفة وشمل أيضاً ما إذا كان المالك صبياً على أحد قولين في وطئه ومقدماته هل يحرم كالبالغ أم لا والراجح عدم التحريم ومحلهما في وطء الصبي إذا كان يقوى على الجماع أو بلغ أن يلتذ بالجواري وإلا فوطؤه كالعدم باتفاقهما وكذا مقدماته فيما يظهر ومحلهما أيضاً فيما يتوقف فيه التحريم على التلذذ في العقد لا في الملك وإن كان الكلام فيه وأما ما لا يتوقف فيه التحريم على التلذذ بل يحصل بالعقد كعقده على بنت فبمجرده تحرم أمها عليه وهذا كله كما هو ظاهر في الواطىء أو اللامس وأما الموطوءة أو الملموسة فتقدم قول عج ظاهر المصنف كغيره حرمة الفصول بالتلذذ ولو كانت المتلذذ بها وقته صغيرة جداً وبه يعلم أن الأقسام في المتلذذ والمتلذذ به أربعة صغيران وكبيران اللامس كبير والملموس صغير وعكسه **(وحرم العقد)** أي: عقد النكاح

وقول ز وإلا فوطؤه كالعدم وكذا مقدماته فيما يظهر الخ. بل هكذا هو في ابن عرفة ونصه اللخمي في لغو وطء الصغير وإيجاب قبلته ومباشرته الحرمة إن بلغ أن يتلذذ بالجارية رواية محمد وقول ابن حبيب اهـ.

(وحرم العقد) قول ز إلا رقيقاً بغير إذن سيده إلى آخر المسودة كله قصور فإن المسألة منصوصة في التهذيب ونصه فإن فسخ السيد نكاح عبد قبل البناء لم يحل للعبد أن يتزوج أمها اهـ.

ثم قال وقد روي عن مالك في رجل زوج ابنه البالغ المالك لأمره وهو غائب بغير إذنه فرد ذلك الابن قال لا ينبغي للأب أن يتزوج تلك المرأة وإن زوج أجنبياً غائباً فأجاز إذ بلغه لم يجز إن طال ذلك ولا يتزوجها آباؤه ولا أبناؤه ولا ينكح هو أمها وينكح بنتها إن لم يبن بالأم اهـ.

منه وعبارة ابن أبي زيد في المختصر ما نصه وتقع الحرمة بنكاح العبد بغير إذن سيده ثم يفسخه السيد أو غائب زوج فرضي بعد طول المدة ففسخ ذلك. قال مالك في غير المدونة وكذلك إذا قدم الغائب فلم يرض ففسخ ذلك وهو أجنبي أو ابن كبير بائن اهـ.

على صغير أو كبير إلا رقيقاً بغير إذن سيده ورد عقده فلا يحرم ذلك العقد لأنه لما رد ارتفع من أصله كذا أفتى به بعض شيوخنا ويقويه مسألة رد السيد شراء الأمة زوجها الآتية إذ عللوا لعدم الفسخ بأن الشراء لما رد صار عدماً قاله د وقد يقال هو عقد صحيح فقياسه التحريم به كالمختلف فيه كما قال المصنف إلا أن يقال لما كان موقوفاً على إجازة السيد كان كبيع الخيار المنحل. وانظر فيما هو مثله في عدم البت من عقد السفيه والصبي **(وإن فسد)** على اختلاف بين العلماء وإن كان المذهب عندنا فساده كمحرم وشغار وإنكاح العبد والمرأة كما مر فإن عقده ينشر المصاهرة كما ينشره الصحيح **(إن لم يجمع عليه)** ومثل عقد النكاح عقد البيع يفصل فيه بين كون البيع مختلفاً في فساده فيحرم الوطء المستند إليه وبين كونه متفقاً على فساده فيحرم وطؤه أيضاً إن درأ الحسد والإلم يحرم ويجري في المقدمات ما جرى في الوطء **(وإلا فوطؤه)** وكذا مقدماته **(إن درأ الحد)** عن الواطىء كنكاح معتدة أو ذات محرم أو رضاع غير عالم فإن علم حد في ذات المحرم والرضاع وفي حد العالم في نكاح المعتدة قولان سيأتيان فمفهوم الشرط أنه إن لم يدرأه لم يلتفت إلى وطئه في انتشار الحرمة لأنه شبيه بالزنا **(وفي)** نشر الحرمة بوطء **(الزنا)** وعدم نشره وعليه فيجوز للزاني أن يتزوج بابنتها وأمها ولأبيه وابنه أن يتزوجها **(خلاف)** ثم قول المصنف وحرم العقد الخ تكرار مع قوله والتحريم بعقده ووطئه وجواب تت بأن ما مر في الفسخ بطلاق وما هنا في نشر التحريم غير مفيد إذ الفسخ مفاد قوله وهو طلاق إن اختلف فيه ونشر التحريم مدلول قوله والتحريم بعقده ووطئه وجواب د بأنه ذكره هنا مع ما تقدم ليفيد أن المراد بالاتفاق فيما تقدم الإجماع ولأجل الشرط وما ترتب عليه ولو قال هناك لا أجمع عليه فلا طلاق ولا إرث وحرم وطؤه إن درأ الحد وفي الزنا خلاف كفاه عن هذا اهـ.

يقال عليه ما مر من تمثيله بخامسة يفيد الإجماع أيضاً قال: تت ولو وطىء مكرهاً فخرجه المازري على أن المكره زان أو معذور اهـ.

أي فعلى الأول يدخل فيه الخلاف الذي ذكره المصنف وعلى الثاني لا حد فيه وينشر الحرمة وعقد المكره لا يحرم فيما يظهر وقوله خلاف اقتصر في الموطأ والرسالة

منه **(وفي الزنا خلاف)** قول ز وهو المعتمد مع الكراهة الخ. الكراهة قول ثالث رواه ابن المواز غير ما في الموطأ والرسالة كما ذكره ابن ناجي ونصه اختلف المذهب في وطء الزنا على ثلاثة أقوال فقيل لا ينشر الحرمة كما في الرسالة وقاله مالك في الموطأ وبه قال جميع أصحابه وهو مذكور في المدونة فزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وقيل ينشرها كالبيع قاله في سماع أبي زيد ورواه ابن حبيب قائلاً رجع إليه مالك عما في الموطأ وأفتى به إلى أن مات والقول الثالث إنه ينشر الكراهة رواه ابن المواز وهذان القولان تؤولا معاً على المدونة فتأولها اللخمي وابن رشد على الكراهة وتأولها غيرهما على التحريم قال عياض والأكثرون على الكراهة اهـ.

وما شهره ابن عبد السلام من عدم التحريم قال في الكافي إنه الأصح وعليه العمل عند

على أنه لا يحرم بالزنا حلال وهو المعتمد مع الكراهة وذكر تت أن ابن حبيب وتبعه المازري قال: إن مالكاً رجع عنه إلى أنه يحرم بالزنا الحلال وأفتى به إلى أن مات. فقيل: لو محوت ما في الموطأ فقال سارت به الركبان وهنا بحث وهو كيف يكون المعتمد والمشهور هو المرجوع عنه وقد تقرر في الأصول أن المرجوع عنه لا ينسب لقائله فضلاً عن كونه معتمداً مشهوراً ويجاب بأن اتباع الإمام أخذوا من قواعده أن المعتمد ما رجع عنه قاله عج أي: وإن كان لا ينسب إلى نفس الإمام وإنما ينسب لمذهبه على أنه يمكن أن يقال لم يعتبروا نقل ابن حبيب رجوعه عنه لانفراده به مع أنه لم يدرك مالكاً قال د ويؤخذ منه أي من المصنف إن وطء الشبهة في أجنبية تصلح أن تكون زوجة في المآل كأخت الزوجة محرم أي فصولها وأصولها انظر ابن الحاجب اهـ.

ويأتي ذلك قريباً **(وإن حاول تلذذاً بزوجته فالتذ بابنتها)** بوطء أو مقدماته سواء كانت البنت منه أو من غيره ظاناً في ظلام مثلاً أنها زوجته ولم يشعر بها **(فتردد)** في تحريم وطء زوجته عليه فيجب عليه فراقها وعدمه على حد سواء في تلذذه بابنتها بغير وطء وأما به فالراجح فيه حرمة زوجته عليه والذي ينبغي التحريم راجحاً أيضاً في التلذذ انظر عج فإن قلت لم جرى التردد فيما إذا التذ بابنتها بوطء وأن الراجح الحرمة وهلا اتفق على التحريم لأن وطء الشبهة يحرم اتفاقاً قلت: وطء الشبهة هو الوطء غلطاً فيمن تحل مستقبلاً كأخت الزوجة فيحرم عليه بناتها لأن الأخت تحل بطلاقه أختها أو موتها ووطء بنت الزوجة غلطاً ليس بوطء شبهة لا لأنها تحل مستقبلاً فهو من محل التردد وإن كان الراجح التحريم به وقولي ظاناً أنها زوجته أي: وأما إن التذ بابنتها عمداً فيجري فيه

فقهاء المدينة وبه تعلم أن المعتمد هو عدم التحريم من غير كراهة خلافاً لما في ز وينقل عياض تعلم أن قول ضيح حملها الأكثر على التحريم غير ظاهر فانظره **(وإن حاول تلذذاً بزوجته فالتذ بابنتها فتردد)** قول ز بوطء أو مقدماته الخ. يفيد أن التردد في الوطء والتلذذ معاً ومثله في تت وس وعج وهو غير ظاهر بل الصواب أن التردد في التلذذ فقط من غير وطء كما في الجواهر وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وأما الوطء ففيه الخلاف والمشهور التحريم وعبارة المصنف تدل على ذلك إذ لا يقال في الوطء التذ انظر طفى وقد استشكل ابن عاشر هذا التردد بأن المصنف في ضيح ذكر في المسألة عن سحنون خلافاً يعني وهو من المتقدمين قلت وفيه نظر فإن ابن شاس بعد أن ذكر قول أصحابنا في الوطء بالاشتباه أنه يحرم خلافاً لسحنون قال وإذا فرعنا على قول أصحابنا فقد خرج عليه المتأخرون فرعاً اختلفوا في حكمه وذكر الفرع الذي عند المصنف فنسب الاختلاف فيه للمتأخرين وحينئذٍ فالتردد صحيح لكن يبقى النظر في عز وضيح عدم التحريم لسحنون في فرع المصنف فظاهره أنه منصوص له وفيه نظر بل هو مخرج فقط على قوله في وطء الاشتباه كما صرح بذلك في الجواهر والله أعلم وقول ز لأن وطء الشبهة يحرم اتفاقاً الخ. ما حكاه من الاتفاق غير صحيح ففي ق انظر الوطء فيه هل يحرم قيل يحرم وقيل لا يحرم وثالث الأقوال الوقف اهـ.

الخلاف السابق وهو وفي الزنا خلاف وقوله بابنتها. أي: وأما اللواط بابن زوجته فلا ينشر عند الأئمة الثلاثة خلافاً لابن حنبل والثوري **(وإن قال أب)** عند قصد ابنه نكاح امرأة أنا **(نكحتها)** أي: عقدت عليها وإن كان العقد فاسد. **(أو)** قال الأب: **(وطئت الأمة)** أو تلذذت بها **(عند قصد الابن ذلك)** أي العقد على من ادعى أبوه أنه عقد عليها وملك من ادعى أبوه أنه تلذذ بها بملك **(وأنكر)** الابن ما قال الأب **(ندب)** له **(التنزه)** عن نكاح المرأة ووطء الأمة ولا يجب لأنه لم يعلم سبقية ملك الأب تحقيقاً **(وفي وجوبه إن فشا)** قول الأب بتكرار فيهما وفسخ النكاح إن وقع وعدم وجوبه فشا أم لا لكن يتأكد ندبه إن فشا وندب فقط إن لم يفش **(تأويلان)** وظاهره أنه لا ينظر لقول الأمة قال تت وربما أشعر قوله قال أب إنه لو ملكها بعد موت أبيه أو أبوه بعد موته ولم يعلم هل وطئها من ملكت عنه أم لا أي لعدم قوله شيئاً بأن الحكم ليس كذلك وقد قال ابن حبيب لا تحل أي: ونقله عنه الباجي واللخمي كما في ابن عرفة وهو يفيد ترجيحه واستحسنه اللخمي في العلي ويندب في الوخش أن لا يصيب ولا تحرم وكذا إن باعها ثم مات قبل أن يسأل اهـ.

قال عج: ولا تستفاد هذه الصورة من كلام المصنف لأنه فيما حصل فيه من الأب إقرار، ومن الابن إنكار بخلاف هذه وقول تت: وكذا إن باعها أي الأب للابن أو عكسه أو لأجنبي ثم باعها لأحدهما ويصدق البائع في قوله: لم أصب حيث قال الآخر: لم أصب ولو توسط بينهما أجنبي، وأما لو قال البائع للأجنبي: لم أصبها وقال الأجنبي لمن ابتاعها منه من أب أو ابن أخبرني بائعي أنه لم يصبها فهل يعمل بذلك الأب أو الابن أم لا اهـ.

وظاهر هذا أنه لا ينظر لما تقوله الأمة لاتهامها في محبة الولد أو ضدها. قال الشيخ كريم الدين: وينبغي إذا صدقت الحرة الأب أن تؤاخذ باعترافها فلا يجوز أن تتزوج الولد انظر عج **(و)** حرم على الحر والعبد **(جمع خمس)** من النساء في عصمة وإن كانت كل واحدة بعقد **(و)** جاز **(للعبد الرابعة)** هذا مراده لا أنه حرم عليه الرابعة كما قد يتوهم من العطف على ما قبله فهي جملة معترضة بين المتعاطفين قصد بها لرد على المخالف ويدل على مراده إتيانه باللام وإنما كان مساوياً للحر في النكاح على المعتمد خلافاً للقول بتحريم الثالثة عليه بخلاف الطلاق لأن النكاح من العبادات والعبد والحر فيها سواء وأما الطلاق فمن معنى الحدود وهو على النصف من الحر فيها فكان طلاقه نصف طلاق الحر كما أنه في الحد كذلك **(أو ثنتين لو قدرت أية)** أي كل واحدة أو واحدة مبهمة وهي لا تتحقق إلا بتقديرهما معاً كما في د **(ذكراً حرم)** الوطء كما في غ و

والأول هو المشهور كما في القلشاني وابن ناجي وغيرهما **(وفي وجوبه إن فشا تأويلان)** الأول لعياض والثاني لأبي عمران **(لو قدرت أية ذكراً حرم)** الظاهر أن أية هنا موصولة حذف منها المضاف إليه والصلة والتقدير لو قدرت أيتهما أردت الخ. أي: لو قدرت التي أردت منهما ذكراً حرم والله أعلم وقول ز لقرابة أو صهر أو رضاع الخ. الصواب إسقاط لفظ الصهر فتأمله وقد ذكر

د فتخرج المرأة وأمتها فيباح لرجل عقده على كلتيهما وجمعهما لأنه إذا قدرت المالكة رجلاً جاز له وطء أمته بالملك وهذا العدم احتياجه لجواب أولى من رجوع ضمير حرم للنكاح الشامل للمرأة وأمتها فيفيد منع الجمع بينهما مع أنه لا يمنع كما علم وسبب إفادته ذلك أن منع النكاح يكون من الجانبين إذ بتقدير الأمة ذكراً يحرم عليه نكاح سيدته ما دام في رقها وبتقدير السيدة ذكراً يحرم عليه نكاح جاريته أي: العقد عليها ما دامت رقاً كما يدل على هذا الثاني قول المصنف عاطفاً على ما يحرم وملكه مع أن هذا الفرد لا يحرم فيه الجمع بين السيدة وأمتها كما علمت ويجاب عن حرمة نكاح السيدة على تقديرها ذكراً لأمتها بتخصيص الضابط الذي هنا بما يمتنع جمعهما لقرابة أو صهر أو رضاع لا بما يمتنع الجمع بينهما مطلقاً وتخرج المرأة وبنت زوجها أو أم زوجها سواء جعل الضمير في حرم للوطء أو النكاح لأنه إذا قدرت المرأة ذكراً لم يمتنع وطء أم زوجته ولابنته بنكاح ولا بغيره لأنها أم رجل أجنبي، وبنت رجل أجنبي وقد نظم عج من يحل الجمع بينهما مما توهم بعضهم منعه فقال:

وجـــمـــع مـــرأة وأم الـــبـــعـــل   أو بـــنـــتـــه أو رقـــهـــا ذو حـــل

فالتحريم للجمع بالتقدير إن كان من الجانبين لا إن كان من جانب واحد كما في هذه الثلاثة (**كوطئهما**) أي الثنتين (**بالملك**) لعموم وأن تجمعوا بين الأختين وأما عموم أو ما ملكت أيمانكم فمخصص بالمحرم نسباً أو رضاعاً وآية التحريم لم يدخلها تخصيص وهذه لبيان الأحكام وما لم يدخله تخصيص مقدم على ما دخله كما تقرر في الأصول وأشعر قوله كوطئهما بحل جمعهما بالملك للخدمة أو إحداهما لها والأخرى للوطء كما

ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما الضابط المذكور ولم يذكروا فيه الصهر قال ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة والرضاع من الجمع بين المرأة وأم زوجها أو بنته اهـ.

لطيفة: ذكر البرزلي ما نصه رأيت في بعض التقاييد عن سنن أبي داود النهي عن جمع عمتين أو خالتين وصورة العمتين أن يتزوج رجلان كل أم الآخر والخالتين كل بنت الآخر فولد لكل بنت فكل واحدة من البنتين عمة الأخرى في الأولى وكل خالة الأخرى في الثانية ونظمها بعضهم فقال:

ولـــي خـــالـــة وأنـــا خـــالـــهـــا   ولـــي عـــمـــة وأنـــا عـــمـــهـــا
فـــأمـــا الـــتـــي أنـــا عـــمـــهـــا   فـــإن أبـــي أمـــه أمـــهـــا
أخـــوهـــا أبـــي وأبـــوهـــا أخـــي   ولـــي خـــالـــة هـــكـــذا حـــكـــمـــهـــا
فـــأيـــن الـــفـــقـــيـــه الـــذي عـــنـــده   عـــلـــوم الـــديـــانـــة أو وجـــهـــهـــا
يـــبـــيـــن لـــنـــا نـــســـبـــاً خـــالـــصـــاً   ويـــكـــشـــف لـــلـــنـــفـــس مـــا غـــمـــهـــا

اهـ.

في تت ولما كان صور جمع محرمتي الجمع إما بنكاح أو بملك أو بنكاح وملك شرع في حكم هذه الأقسام لو وقعت فقال: **(وفسخ نكاح ثانية)** من أخت وعمة وخالة ونحوها من محرمتي الجمع وقع نكاحهما مرتباً كما دل عليه لفظ ثانية **(صدقت)** أنها ثانية وأولى إن علم ببينة **(وإلا)** تصدق أنها ثانية بأن ادعت أنها الأولى أو قالت لا علم عندي ولم يثبت كونها ثانية ببينة فسخ نكاحها بطلاق و **(حلف)** على تكذيبها لأنه مدعى عليه لسقوط الصداق عنه الواجب لها بالطلاق قبل المسيس فقوله **(للمهر)** أي: لإسقاط نصفه عنه لاحتمال كونها الأولى فيجب لها نصف الصداق ولهذا إذا دخل بها لا يمين عليه لوجوب المهر بالبناء وفارقها وبقي على نكاح الأولى بدعواها من غير تجديد عقد وقبل قوله إنها الأولى عند أشهب ومحمد واقتصر عليه ابن الحاجب وظاهره حلف للأخرى أم لا ومفهوم حلف أنه إن نكل غرم لها النصف بمجرد نكوله إن قالت لا علم عندي لأنها تشبه دعوى الاتهام وبعد حلفها إن كذبته فإن نكلت فلا شيء لها فإذا حلفا سقط عنه نصفه كنكولهما ويقضي للحالف على الناكل واستشكل قبول قوله في تعيين الأولى بأنه مخالف لما تقدم في مسألة ذات الوليين من عدم قبول قوله هناك ولعل الفرق عدم قبول الزوجة لزوجين في آن واحد والزوج يقبلهما في آن واحد فموضوع المصنف حيث ادعى الزوج علم الأولى منهما فإن ادعى جهلها فارقهما ولكل منهما ربع صداقها لأن لهما نصف صداق غير معين فلكل واحدة من صداقها بنسبة قسم النصف عليهما وقول تت في جهله وجهل كل فسخاً ولا مهر إن لم يبين اهـ.

قلت ويحتمل أن المراد بالعمتين المرأة وعمتها وأطلق عليهما أنهما عمتان تغليباً وكذا يقال في الخالتين والله أعلم. **(وفسخ نكاح ثانية)** قول ز من أخت وعمة وخالة ونحوها الخ المراد بنحوها بنت الأخ وبنت الأخت والأم وابنتها **(صدقت وإلا حلف)** قول ز أو قالت لا علم عندي الخ. تبع في هذه الزيادة ح وقال بعضهم: وهي خلاف ظاهر ابن الحاجب ونصه يفسخ نكاح الثانية أبداً بغير طلاق ويقبل قوله إلا أن تخالفه المتروكة فيحلف للمهر ويفسخ حينئذٍ بطلاق اهـ.

فهو يدل على أن المراد بقول المصنف صدقت أي لم تخالفه قلت الصواب ما في ح وقد نقله عن اللخمي والرجراجي ومثله قول ابن عرفة عن اللخمي ما نصه وإن ادعى الزوج العلم وحده غرم لمن اعترف لها وحلف للأخرى فإن نكل غرم لها نصف مهرها اهـ.

فهو صريح في حلفه لها إذا قالت لا علم عندي والله أعلم وقول ز وقيل قوله إنها الأولى عند أشهب ومحمد الخ. هذا هو المعتمد ومقابله قول اللخمي الجاري على مذهب المدونة من عدم قبول تعيين المرأة الأول في مسألة الوليين عدم قبول قوله اهـ.

ابن ناجي وفرق ابن بشير بينهما بوجهين أحدهما أن الزوجة لعل عدم تصديقها لأنها تتهم الثاني الزوج قادر على فسخ النكاح وابتدائه ورده ابن عرفة بأنه أيضاً يتهم لاحتمال خوف عدم إصابته من يريد نكاحها منهما بعد الفسخ ولأنها قادرة على الفسخ بعدم تعيينها اهـ.

مراده لا مهر كامل فلا ينافي ما ذكرنا من أن عليه نصف مهر لكل ربع لأن واحدة زوجة قطعاً وطلق قبل البناء وسبب النصف موجود والشك في عينه لا يضر هذا إن ادعت كلتاهما الجهل مثله فإن ادعت كل واحدة أنها الأولى فلكل واحدة نصف صداقها إن حلفت ولا شيء لمن نكلت منهما على الراجح وإن ادعت إحداهما أنها الأولى وقالت الأخرى لا أدري حلفت المدعية وأخذت نصف صداقها ولا شيء للأخرى فإن نكلت فلكل واحدة ربع صداقها هذا كله حيث كان الزوج حياً فإن لم يقم عليه إلا بعد موته فكما إذا أقيم عليه وهو حي وادعى الجهل فإن ادعت كل واحدة أنها الأولى حلفت وأخذت جميع صداقها والميراث بينهما ومن نكلت لا شيء لها وإن ادعت إحداهما أنها الأولى وقالت الأخرى لا أدري حلفت مدعية الأولية واستحقت الميراث والصداق فإن نكلت قسماً بينهما بلا **(طلاق)** متعلق بقوله وفسخ نكاح ثانية صدقت فهو راجع لما قبل إلا لأنه مجمع على فساده وأخره عن محله ليشبه به قوله **(كأم وابنتها)** جمعهما **(بعقد)** أي: فيه واحد فيفسخ بلا طلاق قبل البناء وبعده وكذا محرمتا الجمع إذا كانتا بعقد وما قدمه فيما إذا كانتا بعقدين لكن تختص الأم وبنتها بالتأبيد ولما كان لتأبيد التحريم وعدمه ثلاثة أوجه أن يدخل بهما أو لا يدخل بواحدة أو يدخل بواحدة أشار لأولها بقوله **(وتأبد تحريمهما إن دخل)** بهما جاهلاً بأنها أم وبنتها أو عالماً إن درأ الحد بأن جهل التحريم وإلا جرى على الخلاف في الزنا وعليه صداقهما وعليهما الاستبراء بثلاث حيض **(ولا إرث)** لواحدة منهما إن مات ولو قبل الفسخ للاتفاق على فساده **(وإن ترتبتا)** شرط حذف جوابه أي: فكذلك في الأحكام الأربعة وهي الفسخ بلا طلاق وتأبيد التحريم إن دخل بهما ولزوم الصداق وعدم الميراث ولا يصح جعله مبالغة فيما قبله كما لتت لأن ما قبله جمعها بعقد وهذه كل بعقد وبينهما ترتب ولو قال المصنف كأن ترتبتا لكان أحسن وأشار للوجه الثاني من الأوجه الثلاثة بقوله **(وإن لم يدخل بواحدة)** وكانتا بعقد فسخ النكاح و **(حلت الأم)** بعقد جديد ولا أثر لعقده على البنت حتى

وأما تفريق ز بعدم قبول الزوجة لزوجين في آن واحد ففيه نظر لأن الزوج أيضاً هنا لا يقبل الجمع بين هاتين الزوجتين في آن واحد فتأمله وقول ز فإن ادعت كل واحدة أنها الأولى فلكل واحدة نصف صداقها الخ. هنا خلاف الجاري على قول المصنف الآتي وإن لم تعلم السابقة فالإرث ولكل واحدة نصف صداقها والجاري عليه أن يكون هنا في الحياة لكل واحدة ربع صداقها وهما قولان قال ابن عرفة وإن فسخ النكاح لجهل أولاهما فقال اللخمي روى محمد لكل واحدة نصف مهرها ابن حبيب إن مات عنهما فلكل واحدة نصف مهرها والميراث واختلف في هذا الأصل قيل عليه في حياته لكل واحدة نصف مهرها وفي موته كله والإرث بينهما وقيل نصف في حياته وصداق في موته يقتسمانه وتحلف كل واحدة للأخرى وإن نكلت إحداهما فالصداق للحالفة اهـ.

فقد علمت أن المصنف مشى فيما يأتي على قول ابن حبيب أن لكل بعد الموت نصف مهرها وفي الحياة ربعه ومثل ما لابن عرفة في ضيح **(وإن لم يدخل بواحدة حلت الأم)** قول ز

تحرم الأم لأنه فاسد متفق على فساده خلافاً العبد الملك إجراء له مجرى الصحيح وإذا حلت الأم فأولى البنت لأن العقد الصحيح على الأم لا يحرم البنت فأولى الفاسد وسكت عن الوجه الثالث وهو أن يدخل بواحدة فقط وقد كانتا بعقد فيفسخ نكاحهما وتحرم من لم يدخل بها وتحل التي دخل بها بنتاً أو إما بعقد جديد بعد الاستبراء هذا تمام الأوجه الثلاثة إذا كانتا بعقد وأما إن ترتبتا فذكر منه وجهاً وهو أن يدخل بهما وسكت عن وجهين فيهما دخوله بواحدة فقط وعدم دخوله بواحدة فحكم ما إذا لم يدخل بواحدة فسخ نكاح الثانية والبقاء على الأولى بنتاً أو أمها ومن فسخ نكاحها حرمت عليه أبداً إن كانت أما فإن كانت بنتاً فله أخذها بعد طلاق الأم وإن دخل بواحدة وكانت الأولى ثبت على نكاحها بنتاً أو أما وفسخ نكاح الثانية وحرمت أبداً فإن كانت الثانية فرق بينهما وحرمت الأولى بوطء الثانية وكذا الثانية إن كانت إما لعقده على بنتها عقداً صحيحاً لا بنتاً ذكره الشارح وح ولم يتعرض ح لما إذا علمت الأولى والثانية ودخل بإحداهما وجهلت وكانتا بعقدين والظاهر تصديق الزوج في تعيينها لأنه غارم فإن جهل فلكل أقل المهرين كأن مات من غير تعيين أو مع الجهل والميراث بينهما في الصورتين قاله عج **(وإن)** عقد عليهما مترتبتين ومات لم يدخل بواحدة و **(لم تعلم السابقة)** منهما **(فالإرث)** بينهما لثبوت سببه ولا يضر جهل مستحقه **(ولكل)** منهما **(نصف صداقها)** تساوي صداق كل أو اختلف لأن الموت كمله وكل منهما تدعيه فيقسم بينهما وانظر هذا مع ما تقدم في قوله وإن ماتت وجهل الأحق في الإرث قولان فإن سبب الميراث في كل محقق والجهل في تعيين مستحقه ولعل الفرق النظر إلى

فحكم ما إذا لم يدخل بواحدة الخ. فقد يقال هذه الصورة تؤخذ من قوله السابق وفسخ نكاح ثانية صدقته لأن الحكم واحد واللفظ السابق يشملهما وقول ز ولم يتعرض خ لما إذا علمت الأولى إلى قوله والظاهر تصديق الزوج الخ. كأنه لم يقف فيها على نص والمسألة ذكرها ابن رشد ونقلها ابن عرفة ونصه ابن رشد إن بنى بواحدة وجهلت وادعتاها صدق الزوج في تعيينها لغرم مهرها فإن مات دون تعيين فأقل المهرين من تركته بينهما بعد أيمانهما ولا إرث في الجميع اهـ.

هكذا ذكره ابن عرفة في موضوع ما إذا جمعهما في عقد ويؤخذ من كلامه بعده أن ترتبهما كذلك ونص كلام ابن رشد فيما إذا ترتبتا على نقل أبي الحسن وأما الوجه السادس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة الشيخ والأولى معروفة ابن رشد فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبداً ويكون القول قوله مع يمينه في التي يقر أنه دخل بها منهما ويعطيها صداقها ولا يكون للأخرى شيء فإن نكل عن اليمين حلفت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها فإن نكلت إحداهما لم يكن لها شيء وإن مات الزوج فقال سحنون يكون لكل واحدة منهما نصف صداقها والقياس أن يكون الأقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانهما وتعتد كل واحدة منهما أقصى الأجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على مذهب ابن المواز فلا شيء لهما من الميراث وهو الصحيح لأن المدخول بها إن كانت

عدم اجتماع رجلين على امرأة دون اجتماع امرأتين لرجل في الجملة وإن لم يكن مما نحن فيه وربما كان هذا أدق من فرق عج وشبه في وجوب الميراث والصداق لا من كل وجه قوله: **(كأن لم تعلم الخامسة)** سواء تزوج الخمس كل واحدة بعقد أو جمع أربعاً بعقد وأفرد واحدة بعقد وسواء دخل أو لم يدخل لكن إن لم يدخل بواحدة فأربعة أصدقة يقتسمنها على قدر أصدقتهن وإن دخل بالجميع فخمسة أصدقة أو بأربع فأربعة أصدقة ولمن لم يدخل بها نصف صداقها لأنها تدعي أنها غير خامسة وأن الخامسة إحدى الأربعة المدخول بهن ويدعي الوارث أنها الخامسة وأنه لا شيء لها فيقسم صداقها بينها وبينه نصفين وهذا التوجيه هو ظاهر د وغير واحد ويحتمل أن يوجه بأنه لما احتمل كونها رابعة فيجب لها صداقها وخامسة فلا شيء لها وجب لها نصف صداقها وإن دخل بثلاث فللمدخول بهن أصدقتهن وللباقيتين صداق ونصف لأن واحدة منهما رابعة قطعاً والأخرى تدعي أنها رابعة وأن الخامسة من المدخول بهن والوارث ينازعها فيقسم الصداق المتنازع فيه بينهما وبينه فيكون لهما صداق ونصف والمراد أنه يكون لكل واحدة من صداقها بنسبة قسمة صداق ونصف عليهما فلكل واحدة ثلاثة أرباع صداقها كثر أو قل فلا يقال هل الصداق والنصف من أكثر الأصدقة أو أقلها أو بعضه من أكثرها وبعضه من أقلها كما ظنه د ويجري هنا أيضاً ما تقدم في التوجه الثاني وإن دخل باثنتين فلغير المدخول بهن صداقان ونصف التوجيه فيه كما مر وبواحدة فلغير المدخول بها ثلاثة أرباع صداقها وثمنه على التوجيه المار ولما قدم الضابط الذي يعلم منه محرمات الجمع تكلم على ما يحل بعض أفراده فقال **(و)** من عقد على امرأة بنكاح وأراد وطء أختها مثلاً بملك أو نكاح **(حلت الأخت)** المرادة بملك أو نكاح **(ببينونة السابقة)** أي بطلاقها طلاقاً بائناً وهي غير مدخول بها

هي الأخيرة لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث إلا بيقين صح من المقدمات اهـ.

من أبي الحسن وبه تعلم ما في كلام عج من القصور والله أعلم **(كأن لم تعلم الخامسة)** قول ز لكن إن لم يدخل بواحدة فأربعة أصدقة الخ هذا قول سحنون ومحمد هو المشهور وقال ابن حبيب لكل واحدة نصف صداقها لاحتمال أنها الخامسة وظاهر التشبيه أن المصنف مر على هذا الذي هو خلاف المشهور وجوابه أن المراد بالتشبيه إنما هو قسمة المحقق وجوبه وهو صداق واحد في الأولى يقسم على امرأتين فيكون لكل نصف صداقها والمحقق وجوبه في الثانية أربعة أصدقة تقسم على خمسة هذا الذي يفهم من ضيح وغيره وقول ز وبواحدة فلغير المدخول بها ثلاثة أرباع صداقها الخ. صحيح بل صوابه لكل واحدة من غير المدخول بها سبعة أثمان صداقها كما صرح به ابن عرفة ونصه ابن رشد وإن بنى ببعضهن فلمن بنى بها مهرها وفي كون الواجب للأخرى نصف مهرها أو أربعة أخماسه ثالثها جميع ما يجب إلا نصف مهر لابن حبيب ومحمد وسحنون واختاره ابن لبابة وعليه إن كانت واحدة فلها نصف مهرها واثنتين مهر ونصف لكل واحدة ثلاثة أرباع صداقها وثلاثة مهران ونصف لكل واحدة خمسة أسداسه ولا ربع ثلاثة أمهر ونصف لكل واحدة سبعة أثمانه اهـ.

أو بإتيانه بلفظ خلعتها في المدخول بها أو بانقضاء عدتها حيث كان الطلاق رجعياً والقول قولها في عدم انقضاء عدتها لأنها مؤتمنة على فرجها فإن ادعت احتباس الدم صدقت بيمينها لأجل النفقة والسكنى إلى مضي سنة فإن ادعت بعدها تحريكاً نظرها النساء فإن صدقنها لم تحل أختها مثلاً وإلا لم يلزم الزوج التربص إلى أقصى أمد الحمل قاله عبد الحق قال د لو قال: وحل كالأخت لشمل كل من منع جمعه معها مع أنه مثله في الاختصار اهـ.

ولم يظهر رد تت على البساطي في اعتراضه على المصنف بقصور عبارته ولما فرغ مما تحل به في نكاح الأولى الأخت ذكر ما تحل به في الملك بقوله **(أو زوال ملك بعتق وإن لأجل)** في غير أم وبنتها أيضاً بدليل ما قدمه فيهما مع قوله كالملك ويؤخذ منه منع وطء المعتقة لأجل ولم يصرح به المصنف وصرح به في الرسالة وإنما منع لأنه يشبه نكاح المتعة وإن كان الكلام في الأمة كما علل به أبو الحسن على المدونة فكأنه نوع منه فإن تجرأ ووطىء المعتقة لأجل وحملت صارت أم ولد وسقطت عنها خدمتها وعجل عتقها حينئذٍ وقيل لا يعجل لبقاء أرش الجناية له إن جرحت وقيمتها إن قتلت ولا يجوز له وطؤها بعد ذلك، سواء عجل عتقها أو بقيت إلى أجلها وإن لم تحمل بقيت معتقة إلى أجلها اهـ.

ولعل الفرق بين تعجيل عتقها إذا حملت على المشهور وأخذ أرش الجناية عليها أو قيمتها هو أن أخذ ذلك قيمة متلف وهي تكون فيما لا يباع شرعاً ككلب صيد وجلد أضحية ومثل المعتقة لأجل المعتق بعضها كما اللخمي فتحل أختها بنكاح أو ملك لحرمة وطء المبعضة وإن لم يكمل عليه عتقها لعدم أو دين لأن التكميل شيء آخر **(أو كتابة)** عطف على بينونة وهو الأصل في المعاطيف بغير حرف ترتيب أو على زوال لا على عتق لأن الكتابة لا يزول بها الملك فإن عجزت لم تحرم الأخرى وكذا لو رجعت مبيعة بعيب أو اشتراها أو نكحت وطلقت أو رجعت من أسر أو إباق إياس فلا يمنع من وطء أختها إذ يكفي حصول التحريم ابتداء ولا يضر زواله بعجز أو تأيم من زوج وتحرم عليه الراجعة المذكورة ما دام يطأ أختها التي وطئها بعد زوال تلك الراجعة كما هو ظاهر **(أو إنكاح يحل المبتوتة)** أي: إذا عقد لشخص على أمته عقداً صحيحاً لازماً أو فاسداً يمضي بمجرد

وبه تعلم أيضاً بطلان قول د هل الصداق والنصف من أكثر الأصدقة الخ. **(أو زوال ملك)** قول ز ولعل الفرق بين تعجيل عتقها الخ. هذا الفرق غير صحيح أما أولاً فإنه مبني على أخذ القيمة والأرش فيها ولو قلنا بتعجيل عتقها وهو غير ظاهر لأنها حينئذٍ حرة فالواجب في قتلها الدية لا القيمة وأما ثانياً فقياسها على كل الصيد وجلد الأضحية لا يصح لأنهما مملوكان وهي بعد عتقها حرة فتأمله وقول ز لعدم أو دين الصواب إسقاط قوله لعدم إذ الكلام في المملوكة كلها إذا أعتق بعضها والعدم لا يمنع تكميل العتق عليه **(أو إنكاح يحل المبتوتة الخ)** قول ز فتحل بوطء ثان وفي الأول تردد الخ. إنما يظهر الاحتياج لهذا في النكاح الفاسد الذي يمضي بالدخول لا في غيره كما يوهمه كلامه فتأمله وقول ز وأجاب غ

الدخول أو غير لازم كنكاح عبد أو صبي بغير إذن ثم أجيز وكنكاح ذي عيب أو غرر ثم رضى الآخر فتحل بوطء ثان وفي الأول تردد كما يأتي فيحل له أختها أو عمتها بنكاح أو ملك أو نحوهما مما يحرم له أن يجمعه معها واعترض الشارح قوله يحل المبتوتة باقتضائه أن العقد الصحيح غير كاف هنا وإنه لا بد من دخول الزوج لأنه هو الذي يحل المبتوتة ولم أر من نص عليه فمراده مجرد التزوج وتبعه البساطي وأجاب غ عنه بأن عدوله عن نكاح الثلاثي المجرد الصالح لأن يراد به الدخول إلى إنكاح الرباعي الذي لا يصلح أن يراد به إلا العقد لأن إنكاح أفعال أي إيجاد العقد دليل إرادة أن المراد العقد فقط ولا يرد بأن وصفه بقوله يحل المبتوتة يبعد ذلك أو يمنعه لأنا نقول معناه يحل وطؤه المبتوتة بأن يكون لازماً وإن لم يطأ فيه أو شأنه أنه يحل المبتوتة لو وطىء (**أو أسر أو إباق إياس**) في موطوءة بملك فيحل له أن يطأ بملك أو نكاح من يحرم جمعه معها من أخت ونحوها ولم يقيد الأسر بالإياس لأنه مظنة بخلاف الإباق فلذا حسن منه تقييده بالإياس فعلم أن كلامه فيمن توطأ بالملك وأما من توطأ بنكاح وأسرت أو أبقت إباق إياس فلا يحل له وطء أختها بنكاح أو ملك ولا من يحرم جمعه معها إلا إن طلق المأسورة أو الآبقة حين وجود ذلك طلاقاً بائناً فإن طلقها رجعياً فإن أسرت أو أبقت بفور ولادتها حلت بمضي ثلاث سنين من طلاقها إلا إن كانت عادتها أن لا تحيض قبل السنة فإن كانت عادتها أن تحيض حيضة إلا في كل سنتين أو خمس أو غيرها حلت بمضي المدة التي يأتيها فيها ثلاث حيض وإن أسرت أو أبقت ولم يتحقق عدم حملها حلت بالأقصى من خمس سنين من يوم ترك وطئها ومن عدتها وهي ثلاث سنين أو أكثرها من يوم طلاقها أي: بالتأخر منهما (**أو**) مجرد (**بيع دلس فيه**) وأولى إن لم يدلس فيحل له وطء أخت الأمة المبيعة إلا في مواضعه أو عهده أو خيار فلا تحل أختها مثلاً إلا بمضيه لأن الضمان في الجميع من

عنه بأن عدوله الخ. هذا الجواب يقتضي أن العقد الفاسد يحل الثانية بمجرده إذا كان يمضي بالدخول لأنه يصدق عليه أنه عقد يحل وطء المبتوتة فتأمله (**أو أسر أو أباق إياس**) قول ز فإن أسرت أو أبقت بفور ولادتها الخ. هذه المسألة نقلها في النوادر واختصرها ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن أصبغ من أسرت زوجته وعمي خبرها منع تزويج من يحرم جمعه معها حتى يبت طلاق الأسيرة أو يمضي لطلاقها غير بتات خمس سنين من يوم سبيها وثلاث من يوم طلاقها لاحتمال ريبة البطن وتأخر الحيض ولو سبيت وهي نفساء وطلقها بحدثاته تربص سنة لأنها عدة التي ترفعها الحيضة لنفاسها الشيخ كأنه تكلم على تماد الدم بها وقد تطهر من نفاسها ثم تستراب فيجب عليها تربص ثلاث سنين وأما ريبة الحمل فلا لتيقن أن لا حمل بها لعدم وطئه إياها بعد نفاسها اهـ.

وقد نقله ح عن النوادر مبسوطاً وبه تعلم ما وقع في كلام ز مما يخالفه فإنه غير صحيح (**أو بيع دلس فيه**) أي وإن لم يدلس فأحرى أن يكون محرماً وإنما نص على المدلس لأنه فيه

البائع ويدل على هذا قوله بعهد واستبراء وخيار وعهدة ثلاث بناء على أن المراد بالاستبراء المواضعة (لا) نكاح أو بيع (**فاسد لم يفت**) بدخول في المنكوحة فاسد أو بحوالة سوق في البيع فاعلي في الأولى فلا تحل الثانية لبقاء ملك الأولى فإن فات حلت الثانية وقول تت لا فاسد لم يفت فلا تحل الأولى لبقاء ملكه لها فإن فات حلت اهـ.

صواب قوله الأولى الثانية والضمير في لها للأولى المحدث عنها بأنها نكحت أو بيعت فاسداً (**و**) لا (**حيض و**) لا (**عدة شبهة**) أي: استبراء من وطء شبهة وإطلاق العدة عليها تجوز (**و**) لا (**ردة**) من أمة مملوكة وأما من زوجة حرة أو أمة فتحل أختها وتدخل حينئذٍ في قوله ببينونة السابقة لقوله فيما يأتي لا ردته أي أحد الزوجين فبائنة إلا إن قصدت الزوجة بالردة فسخ النكاح فلا يكفي ذلك في حلية الأخت مثلاً لأنه لم يقع طلاق حينئذٍ بسبب ردتها. أي: كما في تت عن مالك عند قوله أو قصداً بالبيع الفسخ جيزى قاله شيخنا وقد يقال بل كلام المصنف في الزوجة أيضاً بناء على أن الردة غير طلاق كما يدل على العموم إطلاقهم هنا ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف انظر عج (**وإحرام**) منها ولو بحج فلا يحل أختها لقصر زمنه كقصر زمن الردة لأن الاستتابة منها ثلاثة أيام (**وظهار**) مثله اليمين على ترك وطئها ولو بحريتها فإنه لا يحل أختها قاله ح (**واستبراء**) من زنا أو غصب فلا تحل أختها زمن الاستبراء وإن جعل هذا مع قوله (**وخيار وعهدة ثلاث**) راجعاً لقوله وبيع دلس فيه كان المراد بالاستبراء المواضعة ومعنى كلامه حينئذٍ أن البيع الذي فيه مواضعه أو خيار أو عهدة أو الجميع لا تحل به الأخت حتى يحصل الخروج منها بانقضاء مدتها كما يرشد له المعنى وتعليق الحكم بالوصف وأما البيع الذي فيه استبراء دون مواضعه فتحل به الأخت بمجرد عقده واحترز بعهدة الثلاث عن عهدة السنة قاله عج وفي تت في صغيره الظاهر أنها كعهدة الثلاث وقياساً على إخدام سنة اهـ.

بالمعنى وقد يفرق بأنها في إخدام سنة على ملكه دونها في عهدة سنة، (**و**) لا (**إخدام سنة**) وكذا سنتين أو ثلاث (**و**) لا (**هبة لمن يعتصرها منه**) بغير شيء كولد صغير أو كبير أو عبداً أو بشيء (**وإن**) كان الاعتصار (**ببيع**) كيتيم في حجره قاله تت فلا تحل بها الأخت ظاهر أو تحل بها فيما بينه وبين الله قاله ح وإطلاق الاعتصار على البيع مجاز أراد به مدلوله اللغوي وهو الرجوع أي وإن كان يقدر على الرجوع في هبته بشرائها من الموهوب له من يتيم أو ولد بعد فواتها وظاهر المصنف سواء كانت لثواب وقبضه أو لغير

خلاف (**وعدة شبهة**) تقييده العدة بالشبهة حسن لا بد منه لأنها لو كانت من نكاح صحيح لكان النكاح وحده محرماً والعدة من توابعه قاله ابن عبد السلام ونقله ح (**وعهدة ثلاث**) قول ز وقد يفرق بأنها الخ نحوه لطفى وزاد فرقاً آخر وهو حلية الوطء في إخدام سنة لا أكثر كما قاله ابن الماجشون ونقله ابن عرفة بخلاف عهدة السنة لكن يأتي لزان المعتمد عدم الحلية في إخدام السنة (**وهبة لمن يعتصرها منه**) المراد هنا الهبة لغير ثواب بدليل الاعتصار إذ هبة

ثواب وهو كذلك إلا أن تفوت عنده بغير نكاح كوطء الأب لها قبل بل بزيادة أو نقص فتحل أختها للواهب ولم يجعل قبض الثواب كالفوات لقوة شبهة الأب في مال ابنه لخبر أنت ومالك لأبيك فكأنها لم تخرج عن ملكه حيث لم تفت ومفهوم لمن يعتصرها منه إن هبتها لمن لا يعتصرها منه يحل للواهب أختها وهو كذلك إن كانت لغير ثواب أوله وعوض عليها وإن لم تفت لأنه كبيعها لأجنبي أو فاتت بلا عوض فعلم أن الصور ثمان لأنه إما أن يهب لمن يعتصر منه وإما لغيره وفي كل إما لثواب أم لا وفي كل إما أن تفوت عند الموهوب له أم لا فأربعة في منطوق المصنف وأربعة في مفهومه. وقد علمت أحكامها وإن روعي قبض الثواب وعدمه كانت اثنتي عشرة وقوله وأن يبيع إن قلت شراء الولي مال محجوره ممتنع قلت الممتنع شراؤه ما لم يهبه له وأما ما وهبه له فيكره كما يفيده أبو الحسن واعترض قول فضل بمنعه (**بخلاف صدقة عليه**) الضمير عائد على من إذ لا اعتصار فيها (**إن جيزت**) عن المتصدق أي حازها غير المتصدق بكسر الدال فيكفي حوزها في حل الأخرى. وأما قبل الحوز فلا تحل أختها ويكفي الحوز الحكمي كان أعتقها المتصدق عليه أو وهبها قبل الحوز لمضي فعله (**و**) بخلاف (**إخدام**) لموطوءة (**سنين**) كثيرة كأربعة فما فوق فإن ذلك يحل له وطء كأختها ومثل السنين الكثيرة حياة المخدم والمعتمد ما هنا مع زيادة كثيرة كما في النص لا قوله السابق وإخدام سنة وفي كلام المصنف إشعار بمنع وطء المخدمة ولو قل زمن المخدمة وبه صرح أبو الحسن في العتق الثاني قائلاً في تعليله إما لأنه يبطل حوز الهبة أو لأنها قد تحمل من أول وطئه فيؤدي إلى استخدام أم الولد اهـ.

واعتمد بعض الشراح على ما نقله ابن عرفة[1] عن الماجشون من أخدم أمته سنة لم تحرم عليه ولا تباح له أختها اهـ.

وقوله لم تحرم عليه ضعيف والمعتمد قول أبي الحسن: إنها تحرم عليه وإن كانت لا تحل له أختها وكثيراً ما يقع تمليك زوج منفعة أمته لزوجته أو يجعل لها بعضها ثم يطؤها وهذا لا يجوز أما إذا ملكها المنفعة فالأمر واضح، وأما إن ملكها بعضها فالعلة تقتضيه، وأما إن كانت تخدم زوجته من غير تمليك لنفعتها ولا لبعضها فهذه جائزة الوطء فإن قلت حيث حرم وطء المخدمة فلم لم تحل به الأخت ولو كانت مدته قليلة كسنة قلت لعله مراعاة لمن يقول: إنها لا تحرم حيث قلت مدته وهو ضعيف وإن اعتمده بعض الشراح كما مر فإن قلت ما الفرق بين منع وطئها وبين جواز وطء السيد للمؤجرة كما في

الثواب بيع ولا اعتصار في البيع وبه تعلم أن إدخال ز هبة الثواب هنا غير ظاهر (**بخلاف صدقة عليه إن حيزت**) أي لأنه لا اعتصار في الصدقة كما لابن عبد السلام وقال ابن فرحون

---

(١) قوله عن الماجشون لعله عن ابن الماجشون وحرر اهـ مصححه.

معين الحكام وظاهره كما قال د طالت المدة أم لا وحينئذٍ فلا يكفي إيجارها في حلية أختها قلت لعله إن المؤجرة إذا حملت انفسخت الإجارة كما في د عن معين الحكام وسقط عن المستأجر الأجرة فلا ضرر عليه بخلاف المخدمة فإنه يبطل حقه من خدمتها إذا حملت من سيدها وإن وجب عليه أن يخدمه مثلها إن أيسر كما في المدونة ويحرم على المخدم بالفتح وطؤها ويحد قاله بعض الشراح وقال أصبغ: لا حد عليه في قليل الخدمة وكثيرها لشبهته ولما ذكر أن الثانية لا تحل إلا لمسوغ من الوجوه السابقة ذكر ما إذا حصل وطء الثانية قبل حصول مسوغ فقال: **(ووقف إن وطئهما ليحرم)** وإنما قال وطئهما وإن كان تلذذه بهما كذلك لأجل التفريع إذ الاستبراء إنما يتفرع على الوطء لا على التلذذ وإن وجب فيه الوقف أيضاً وكلامه في الموطوأتين بالملك وفيما إذا وطيء إحداهما بنكاح وأخرى بملك سواء تقدم النكاح على الملك أو تأخر ولا يقال هذه قوله الآتي فإن عقد فاشترى فالأولى الخ. فلا يشملها كلامه هنا لأنا نقول ما هنا فيما إذا وطئهما أو تلذذ بهما وما يأتي فيما إذا تلذذ بإحداهما فقط كما هو بين من كلامه الآتي ولا يصح شمول كلامه هنا للموطوءتين بنكاح لأنه لا يوقف عن وطء الأولى بحال إذا عقد الثانية فاسد كما تقدم في قوله وفسخ نكاح ثانية صدقت الخ. ثم إذا وطيء الأمتين معاً لا يوكل إلى أمانته في وقفه عنهما ليحرم لأنه يتهم كما في ح عن القرطبي عن مذهب مالك وأما من كان عنده أمتان أختان لم يطأهما فأراد أن يطأ واحدة ويبقي الأخرى للخدمة فيوكل إلى أمانته كما قال الفاكهاني إنه مذهب مالك فلا يخالف ما للقرطبي لاختلاف موضوع المسألتين وقد مر حكم ما إذا وطيء واحدة وأراد وطء أختها أنه لا بد من مسوغ فالأقسام ثلاثة فقوله ووقف الخ. دليل لكون ما قبله فيما إذا وطيء واحدة، وأراد وطء الأخرى وقول الفاكهاني يوكل إلى أمانته. أي: من غير مسوغ من المسوغات السابقة وليس المراد أنه يحتاج إليها وإنه يصدق في فعلها **(فإن أبقى الثانية)** وطأ لا عقداً أو ملكاً **(استبرأها)** لفساد مائه الحاصل قبل التحريم، وإن كان الولد لاحقاً به فقد يظهر أثره في القذف فإذا نسب شخص هذا الولد إلى شبهة في نسبه لم يحد حيث نشأ من هذا الماء الواقع قبل الفسخ وأما إن أبقى الأولى فيستمر على وطئها بغير استبراء إلا أن يكون عاد لوطئها زمن الإيقاف أو وطئها بعد وطء الأخرى قبل الإيقاف فيجب استبراؤها لفساد مائه وهذا إذا وطئهما بملك فإن وطئهما بنكاح لم يستبر الأولى إن أبقاها ولو وطئها زمن الإيقاف بناء على أنه يوقف عنها وإن قيل إن فسخ نكاح الثانية يحتاج إلى حكم كما ذكره ابن وهبان لأنه خلاف المذهب وهذا تنبيه على حكم وطئهما بالنكاح وإن لم يكن الكلام فيه كما مر ثم أشار إلى جمع الأختين بنكاح وملك حيث لم يحصل منه وطؤهما جميعاً

والظاهر أنه لا يكفي إذ له انتزاعها بالبيع كما في حق اليتيم فتأمله والله أعلم قاله ح قال بعض يحتمل أن يخص كلام المصنف بالصدقة على الابن الرشيد لأنه غير قادر على الانتزاع منه.

وفيه صورتان سبق النكاح للملك وعكسه وأشار للأولى بقوله **(وإن عقد)** على إحدى محرمتي الجمع **(فاشترى)** بعد عقده أو مع تلذذه أختها مثلاً **(فالأولى)** هي الحلال فيتمادى على نكاحها ولا أثر لشراء الثانية **(فإن)** تجر أو **(وطيء)** المشتراة أو تلذذ صار بمنزلة وطء الأختين بنكاح وقف عنهما ليحرم واحدة بما سبق وأشار للصورة الثانية وهي سبق الملك النكاح بقوله **(أو عقد)** على الأخت **(بعد تلذذه)** بمقدمة جماع فما فوقها **(بأختها بملك)** له عليها وقف عنهما ليحرم أيتهما شاء بما سبق أما المنكوحة بالبينونة أو المملوكة بزوال ملك كما أشار لذلك بقوله **(فكالأول)** أي: فكالفرع الأول وهو قوله ووقف إن وطئهما الخ. ومفهوم قوله بعد أنه لو كان قبل تلذذه بأختها بملك لم يكن الحكم كذلك والحكم أنه إن أبقى الأولى للوطء لا للخدمة أبان الثانية وإن أبقى الثانية وقف عن نكاح الأولى أي: كف عنها ويوكل في ذلك إلى أمانته قاله ح وإذا اختار تحريم الزوجة وكان ذلك قبل البناء فهل عليه نصف الصداق أم لا تردد فيه أبو الحسن والظاهر أنه إذا اختارها بعد الدخول فلها المسمى كاملاً والظاهر أن هذا أيضاً جار في المسألة التي قبلها وتحريم الزوجة في هذه بمثل تحريمها في تلك **(و)** حرمت **(المبتوتة)** أي: المطلقة ثلاثاً للحر واثنتين للعبد أي حرم وطؤها بنكاح أو ملك على باتها فشمل كلامه بتات الحر لزوجته الأمة لغيره فيحرم عليه إذا ملكها وطؤها به **(حتى يولج بالغ)** حين الإيلاج ولو صبياً حين العقد ولا يشترط فيه حرية ويعلم كونه مسلماً من قوله لازم فلا تحل كتابية لمسلم طلقها ثلاثاً بتزوجها بكتابي على المشهور لأن أنكحة الكفار فاسدة **(قدر الحشفة)** فيمن لا حشفة له خلقة أو لقطع والحشفة فيمن هي له وإذا أولج من له حشفة أو من لا حشفة له من الذكر قدرها بأن أدخل منه مثنياً قدرها لم يكتف بذلك لعدم انتشاره وانظر من له قلفة قدر حشفة فغيبها ولم يدخل الحشفة كلها هل يكتفي بذلك أم لا. وهو الظاهر قال د قوله: قدر الحشفة ربما يوهم كلامه مع الحشفة وليس بمراد بل المراد قدرها من مقطوعها أي: كما قدمنا أولاً حشفة له خلقة **(بلا منع)** في الإيلاج يدخل في المنع الوطء في الدبر وفي المسجد وفي الفضاء مستقبل القبلة ومستدبرها وكل وطء نهى الله عنه كما

(أو عقد بعد تلذذه) هذا العقد لا يجوز لقول المدونة لا يعجبني وحمل على التحريم ونصها من كانت له أمة يطؤها ثم إنه تزوج أختها فإنه لا يعجبني نكاحه ولا أفسخه ويوقف إما أن يطلق أو يحرم الأمة اهـ.

وقوله يطلق أي قبل البناء فهو بائن وهو محرم كما تقدم **(والمبتوتة حتى يولج بالغ)** قول ز ويعلم كونه مسلماً من قوله لازم الخ اعترضه بعض بأن المراد بقوله لازم ما يقابل ما فيه الخيار كنكاح العبد بغير إذن سيده ونحوه فلا يؤخذ منه قيد الإسلام وإنما يؤخذ من مفهوم قوله لا بفاسد قلت وفيه نظر إذ اللزوم يستلزم الصحة والصحة تستلزم الإسلام فالأخذ من كليهما صحيح **(بلا منع)** من هذا يؤخذ شرط كونها مطيقة لأن وطء من لا تطيق جناية

قال ابن عرفة وفي التبصرة ما يخالفه **(ولا نكرة فيه)** أي: في الإيلاج من أحد الزوجين بأن يتصادقا عليه أولاً يعلم منهما إقرار ولا إنكار لا إن أنكر أحدهما وأولى هما فالجار يتنازعه نكرة ومنع فإن حصلت نكرة لم تحل وظاهره سواء كان ذلك قبل الطلاق أو بعده ولو بطول وهو كذلك ما لم يحصل تصادق عليه انظر د **(بانتشار)** للذكر ولو بعد الإيلاج إذ لا تحصل العسيلة إلا مع الانتشار ولا يشترط أن يكون تاماً والباء للملابسة أي: ملتبساً الإيلاج بانتشار مقارن أو معقب له ولا بد أن لا يكون في هواء الفرج وأن لا يلف على الذكر خرقة كثيفة كما تقدم نحوه في الغسل **(في نكاح)** لا وطء سيد فلا يحلها لباتها لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] **(لازم)** ابتداء أو بعد الإجازة والرضا ويحصل وطء بعد ذلك فتحل انظر تت (و) بشرط **(علم خلوة)** بينها وبين محللها وتثبت بامرأتين فأكثر لا بتصادقهما لأنها تتهم على ملكها الرجعة لمن أبتها (و) علم **(زوجة)** بالوطء فلا تحل مجنونة أو مغمى عليها أو نائمة وخرج بقوله **(فقط)** علم الزوج فليس بشرط فتحل بمجنون ومغمى عليه وجد منه انتشار مع الشروط لأن الحلية وعدمها من صفاتها هي فاعتبرت فقط **(ولو)** كان المولج قدر الحشفة أو هي **(خصيا)** وإذا كان تقدير كلامه ما ذكر علم منه أن الخصي مقطوع الخصيتين فقط قائم الذكر قطعت حشفته أم لا ويقيد بما إذا علمت الزوجة به كما في ح لثبوت الخيار لها كما يأتي لا إن لم تعلم لأن لها حقاً في الماء واستغنى عن تقييده بما ذكره لاستفادته من قوله لازم إذ هو قبل علمها غير لازم أي: غير محقق اللزوم **(كتزويج)** ذي قدر دنيئة مبتوتة لشخص حال كونها **(غير مشبهة)** لنسائه **(ليمين)** حلفها ليتزوجن فيحلها إن مات عنها أو طلقها لباتها وإن كانت يمينه لا تنحل ومن باب أولى في حلها لباتها إذا كانت من مناكح المتزوج لها بعد بتات زوجها نظراً فيهما إلى أنه لو أراد أن يثبت على نكاحها لثبت بخلاف نكاحها بنية التحليل **(لا بفاسد)** ولو بنى فيه **(إن لم يثبت بعده)** أي: البناء فإن ثبت بعده حلت لمن أبتها **(بوطء ثان وفي)** حلها بالوطء **(الأول)** الذي أفات فسخ الفاسد ثم طلقها الثاني بناء على أن النزع وطء وعدم حلها به بناء على أن النزع ليس بوطء **(تردد)** وبما قررنا علم أن قوله بوطء ثان متعلق بمقدر عائد على المفهوم وقال د يصح رجوعه للمنطوق أيضاً على أن قوله بوطء حال من ضمير يثبت أي: إن لم يثبت بعده في حال كونه ملتبساً بوطء ثان احترازاً مما لو ثبت بعده ملتبساً بوطء ثان فإنها تحل فيكون المقصود من هذا مفهومه وقال غ راجع لمفهوم الشرط إنما احترز به

وهي ممنوعة انظر ح ويخرج بقوله بلا منع الوطء في الحيض والنفاس والإحرام والصوم مطلقاً واجباً كان أو تطوعاً على ظاهر المدونة والموازية عند الباجي وغيره واختاره ابن رشد وقال ابن الماجشون الوطء في الحيض والإحرام والصيام بحلها وقيل إن محل القولين فيما عدا صيام التطوع والقضاء والنذر غير المعين وإن الوطء في هذه يحل اتفاقاً واختاره اللخمي انظر ضيح **(وفي الأوّل تردد)** التردد للباجي قال في ضيح بناء على أن النزع وطء أم

عن أن يتعلق بقوله يثبت وهو لا يصح إذ مقتضى مفهومه حينئذٍ أن الثبات هنا لا يكون إلا بالوطء الثاني وليس كذلك إذ هو حاصل بالأول بخلاف الحلية اهـ.

وأشعر قوله حتى يولج بالغ بعدم حلها بالعقد فقط وهو مذهب الجمهور خلافاً لقول بعض السلف يكفي العقد كما نقله تت عنه قال عج في فتاويه وذهب سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب لذلك لكن يشترط عندهما عدم قصد التحليل ثم تواتر النقل عن الثاني الرجوع عنه وإنه وافق الجمهور ونقل بعض الحنفية عن ابن جبير أنه رجع أيضاً فيحرم العمل بمذهبهما الأول ولا تحل به المبتوتة لأنه شاذ كما نص عليه أبو الحسن وغيره ولأن علم ما يعتبر عندهما من الشروط والأركان في هذه المسألة وما يتعلق بها متعذر لعدم تدوين مذهبهما فربما أدى ذلك للتلفيق الموجب لعدم صحة التقليد اهـ.

وهي هفوة ممن يحكم بذلك (**كمحلل**) مثال للفاسد الذي لا يثبت بعده قاله غ أي: لا تشبيهاً بالفاسد لإيهامه أنه غير فاسد أو جعله من تشبيه الشيء بنفسه أشار له د (**وإن**) قصد تحليلها لم تحل (**مع نية إمساكها مع الإعجاب**) لانتفاء نية الإمساك المطلوبة شرعاً في الإحلال ويفرق بينهما قبل البناء وبعده بطلقة بائنة ولها المسمى بالبناء على الأصح وقيل مهر المثل المتيطي ويعاقب المحلل ومن علم ذلك من الزوجة والشهود والولي ثم محل فساده ما لم يحكم بصحته من يراه كشافعي وإلا جاز لأن حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية يرفع الخلاف ويصير المسألة كالمجمع عليها إذا قوي مدركه فإن قلت قد قال المؤلف في باب القضاء إن حكم الحاكم يرفع الخلاف ولا يحل الحرام قلت أجابوا عن ذلك بأنه عند المحققين من أهل المذهب محمول على ما له ظاهر جائز وباطن ممنوع لو اطلع عليه الحاكم لم يحكم به كمن أقام شاهدي زور على نكاح امرأة فحكم له بها أو أقامهما على طلاقها فلا يباح لمن أقامهما نكاحها وأما إذا حكم حنفي بجواز تعدد الجمعة

لا (**وإن مع نية إمساكها مع الإعجاب**) قول ز بطلقة بائنة الخ. اعلم أنه إن تزوجها بشرط التحليل أو بغير شرط لكن أقر به قبل العقد فالفسخ بغير طلاق وإن أقر به بعده فالفسخ بطلاق كما في ضيح وابن عرفة ونصه قال مالك ويفسخ بطلقة إن كان بإقراره ولو ثبت قبل نكاحها فليس بنكاح ضيح يعني فيفسخ بغير طلاق الباجي وعندي أنه يدخله الخلاف في النكاح الفاسد المختلف فيه هل بطلاق أم لا وهو تخريج ظاهر وإن بنى بها فلها المسمى على الأصح اهـ.

وقيل لها مهر المثل قال ابن رشد في رسم الطلاق من سماع أشهب من طلاق السنة وهذا الاختلاف في الصداق إنما يكون إذا تزوجها بشرط أن يحلها ولو نوى أن يحلها دون شرط كان بينه وبينها أو بينه وبين أوليائها علم الزوج بذلك أو لم يعلم لكان لها الصداق المسمى قولاً واحداً اهـ.

ابن عرفة اللخمي وإن لم يبن بها فإن أقر قبل العقد فلا شيء لها وإن أقر بعده فلها نصف المسمى اهـ.

لغير ضرورة أو بجواز الاستبدال في العقار المحبس أو شافعي بجواز الاستحلال وصحته مع نية المحلل وما أشبه ذلك فليس هذا مما له ظاهر جائز وباطن ممنوع لو اطلع عليه لم يحكم بجوازه بل حكمه به يرفع الخلاف فيجوز للمالكي أن يصلي الجمعة في الجامع الجديد الذي حكم الحنفي بجواز تعدد الجمعة فيه بغير ضرورة وأن ينتفع بالعقار الذي حكم بصحة استبداله بسائر وجوه الانتفاعات الشرعية وأن ينكح مبتوتته التي حكم شافعي بصحة الاستحلال فيها وما أشبه ذلك فافهم اهـ.

من تسهيل السبيل للدميري وأصله لشيخه مصر قال حلولو والعمل عند قضاة تونس اليوم تكليفه عند العقد بإثبات أنه ممن لا يتهم بتحليل المبتوتة فحينئذٍ يباح له تزوجها ثم إن طلقها لم تبح لزوجها الأول إلا بعد ثبوت البناء بها وهو حسن سيما مع فساد الزمان اهـ.

(ونية المطلق ونيتها لغو) أي: ملغاة أي غير مضرة في التحليل حيث لم يقصده الزوج الثاني فتحل للأول إذا لم تكن نية الثاني التحليل ولو نوى المطلق والزوجة أو أحدهما التحليل وإنما كانت نية المحلل مضرة لأن الطلاق بيده فقد دخل على اشتراط التوقيت عليه وذلك نكاح متعة ولذلك فسخ مطلقاً قاله د قال عج وانظر لو نوى الزوج المحلل إمساكها على التأبيد وشرط عليه أن يحلها لزوجها ووافق على ذلك ظاهراً فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحاً وهو الظاهر كما ذكروا مثله في بيوع الآجال أم لا اهـ.

أي: وهذه غير قول المصنف وإن مع الخ. لأن معناه نوى تحليلها وإن أعجبته أمسكها وهذه نوى إمساكها تأبيداً من أول الأمر فتحل للأول إذا طرأ للزوج الناوي إمساكها على التأبيد أنه طلقها أو مات عنها بعد عدة كل وهذا التنظير لتت بمعناه **(وقبل دعوى)** مبتوتة **(طارئة)** من بلد بعيد يعسر الكشف فيما تدعيه **(التزويج)** الأولى التزوج كما قال د وهذا كالمستثنى من قولهم لا بد في الإحلال من شاهدين على التزويج وامرأتين على الخلوة واتفاق الزوجين على الوطء وذلك لأنه فيما ذكر لا يتوقف الإحلال على الشرط الأول بل يكفي دعوى الطارئة من بعد أنها تزوجت تزوجاً شرعياً ثم مات عنها أو طلقها وتمت عدتها فتحل لمن كان أبتها لمشقة الإثبات عليها لو كلفت ذلك فإن قرب البلد الذي طرأت منه لم يقبل قولها **(كحاضرة أمنت إن بعد)** بحيث يمكن موت شهودها واندراس العلم **(وفي)** قبول **(غيرها)** أي في قبول حاضرة غير مأمونة أنها تزوجت مع طول أمرها بما يمكن موت الشهود وعدم قبول دعواها **(قولان)** وقوله أمنت خاص بما بعد الكاف ومثل دعوى التزوج دعوى الطلاق أو الموت للزوج الثاني.

فانظر مع هذا كلام ز والله أعلم. **(وفي غيرها قولان)** لابن عبد الحكم وابن المواز وقول ز وقال أشهب بعدم حنثه الخ أخذ بعضهم قول أشهب هذا من قول المدونة إن اشترت زوجها من بعد البناء فسخ نكاحهما قال سحنون إلا أن يرى أنها وسيده اغتربا فسخ النكاح فلا يجوز ذلك وبقيت زوجته اهـ.

تتمتان: إحداهما قوله والمبتوتة شامل للتعليق كحلفه بالثلاث لا تفعل زوجته كذا وتفعله غير قاصدة تحنيثه عند ابن القاسم وأشهب وكذا إن قصدت تحنيثه عند ابن القاسم وقال أشهب بعدم حنثه حينئذٍ قال أبو الحسن على المدونة وقوله شاذ من القول والمشهور قول ابن القاسم نقله عج عند قوله أو قصدا بالبيع الفسخ وفي تت في صغيره وكبيره تصديره بقول أشهب قائلاً خلافاً لابن القاسم وإن ابن رشد حكى القولين من غير ترجيح ذكره ابن ناجي اهـ.

ونحوه في الشامل وقد علمت قول أبي الحسن إن قول أشهب شذوذ ويوافقه قول المصنف فيما يأتي أو أحنثته فيه الثانية قال د عند قول المصنف فيما مر وهو طلاق إن اختلف فيه ما نصه.

فائدة: لو تزوج شخص تزوُجاً مختلفاً فيه وطلق من تزوجها ثلاثاً ثم تزوجها قبل زوج فلا يفسخ نكاحه عند ابن القاسم نقله في التوضيح آخر باب الصداق فانظره فإنه مستغرب اهـ.

قال عج أي: وحينئذٍ تبقى معه بعصمة جديدة على هذا وقد ذكره ابن بشير وغيره عن بعض القرويين عن ابن القاسم كما في التوضيح بأبسط من هذا ونصه واعلم أن ابن بشير وغيره ذكروا عن بعض القرويين أن ابن القاسم وأن قال بمراعاة الخلاف في هذا الباب فإنه لا يطرد ذلك حتى لا يفسخ نكاحاً صحيحاً على مذهبه لمراعاة مذهب غيره مثاله أن يتزوج تزويجاً مختلفاً فيه ومذهبنا أنه فاسد ثم يطلق فيه ثلاثاً فابن القاسم يلزمه الطلاق ولا يتزوجها إلا بعد زوج فلو تزوجها قبل زوج لم يفسخ نكاحه لأن التفريق بينهما حينئذٍ إنما هو لاعتقاد فساد نكاحهما ونكاحها عنده صحيح وعند المخالف فاسد ولا يمكن الإنسان ترك مذهبه لمراعاة مذهب غيره يريد أن منعه من تزويجه أولاً إنما كان مراعاة للخلاف وفسخ النكاح ثانياً لو قيل به لكان مراعاة للخلاف أيضاً فلو روعي الخلاف فيهما لكان تركا للمذهب بالكلية اهـ.

وليس من هذا الضابط المتزوج بصداق يحل بعضه بموت أو فراق ثم يطلقها ثلاثاً بعد البناء فليس للمالكي عودها له قبل زوج كما أفتى به بعض العصريين متمسكاً بعبارة د

ورده أبو الحسن فقال الفرق بينهما أن مسألة الزوجة الطلاق كان بيد الزوج فلما علقه على فعلها كأنه جعله بيدها وفي مسألة العبد هذه لا صنع للعبد الذي بيده الطلاق إذ الشراء ليس من سببه اهـ.

وقال أيضاً أبو الحسن ما نصه ابن رشد هو أي قول أشهب شذوذ والمشهور أنه يحنث اهـ.

ونص ابن رشد في المقدمات روى عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلاً ففعلته قاصدة لتحنيثه أنه لا شيء عليه وهو شذوذ وإنما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبده أنت حر إن فعلت كذا وكذا ففعله اهـ.

لأن هذا النكاح ثبت بعد البناء عندنا فلم يصر مختلفاً فيه ودعوى أن إطلاق الفساد عليه باعتبار أصله وقبل الدخول بعيدة مع أن قول التوضيح في عبارته التي اختصرها د إذا كان مختلفاً فيه ومذهبنا أنه فاسد يدفع هذا التوهم أن بعد البناء يثبت عندنا في هذا الفرض كما قال المصنف عاطفاً على ما يفسخ قبل فقط أي ويثبت بعد وما فسد لصداقه وما يثبت بعده لا يقال فيه مذهبنا إنه فاسد على أن الذي أدين الله به أنه لا يجوز للمالكي فعل هذا لمن طلق ثلاثاً قبل البناء أيضاً في هذا الفرض أي: في الصداق المؤجل بعضه لأجل مجهول لأن الذي يظهر لي أنه لا ينطبق كلام ابن القاسم على مثل هذه الصورة وبفرض صدقه عليها فهذا إنما نقله بعض القرويين عن ابن القاسم وبفرض صحته في نفسه فكم لابن القاسم من قول ضعيف ثم رأيت في شرح الحدود أن ابن عبد السلام قال: بعد نص ابن القاسم ما نصه وهذا لا ينبغي أن يقال ونحوه لابن عرفة وزاد أيضاً أنه يبحث فيه بقوله في ثاني نكاحها يلزم فيما فسد لصداقه الطلاق والخلع قبل فسخه يتوارثان للخلاف فيه وإن طلقها ثلاثاً لم تحل له إلا بعد زوج ابن عرفة قلت: ظاهرها أن حرمتها بالثلاث فيه كحرمتها به في النكاح الصحيح اهـ.

وظاهرها هو الأحوط بالدين اهـ.

من شرح عج مع تقريره وقول التوضيح ومذهبنا أنه فاسد ومذهب غيره الصحة أي: وأما عكسه فواضح عدم تعرض المالكي له بالفسخ كمتزوج بولي فاسق فإنا نقول بصحته مع سلب الكمال كما قال المصنف وغيرنا كالشافعي بفساده لاشتراط عدالته وقول عج الذي يظهر لي عدم دخول هذه تحت الضابط حتى قبل الدخول أيضاً وجهه أن الأصل في قول أئمتنا ومذهبنا أنه فاسد أي: في سائر أحواله وهذا ليس فاسداً في سائر أحواله إذ لو دخل صح فلذا استظهر عدم دخوله تحت الضابط **(و)** حرم على سيد ذكر أو أنثى **(ملكه)** أي: نكاحه فيحرم على السيد عقد نكاح رقيقه وعلى السيدة عقد نكاح رقيقها عليها ما دام الرق فيهما لأن الملك ينافي الزوجية لطلب أحدهما بحق الزوجية ومنه النفقة والآخر بحق الرقية ومنه النفقة وهو ظاهر في تزويج المرأة عبدها وأما في تزويج الرجل أمته فلا تنافي لأنها تطالبه بالنفقة على كل حال وهو يطالبها بحقوق الزوج من الاستمتاع والخدمة وذلك لا ينافي الملك إلا أن يقال نفقة الرق ليست كنفقة الزوجية فتنافيا فيها

فانظر مع ذلك ما نقله ز عن ابن ناجي وقول ز نقله في ضيح آخر باب الصداق الخ. غير صحيح بل ذكره في ضيح عند قوله فيما تقدم وهو طلاق إن اختلف فيه باللفظ الذي نقله ز هناك **(وملكه)** قول ز وأما في تزوج الرجل أمته فلا تنافي الخ. وجهه ابن يونس فقال ما نصه لأن الرجل إذا تزوج أمته فالزوجة لها عليه حق في الوطء وليس ذلك للأمة فإذا طلبته بالوطء بالزوجية طلبها برفعه عنه بالملك ولم يصح لها مرافعته في الإيلاء منها فخالف في ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة ومثله ذكره أبو عمران عن عبد الوهاب نقل ذلك أبو

وشمل الملك الكامل والمبعض وذا الشائبة كأمومة الولد والمكاتبة **(أو لولده)** والمراد به الجنس فيشمل الذكر والأنثى أي: حرم على أب تزوجه بأمة ولده وعلى جد تزوجه بأمة ابن ابنه أو بأمة ولد ولده الذكر وأن نزل ويحرم على امرأة أن تتزوج بعبد ابنها أو بنتها لقوة الشبهة التي للأب في مال ولده وسواء كان الأب حراً أو عبداً **(وفسخ)** نكاح من تزوج أمته أو أمة ولده **(وإن طرأ)** ملكه أو ملك ولده لها أو لبعضها بعد التزوج بشراء أو ميراث أو غيره **(بلا طلاق)** لأنه مجمع على تحريمه وهل له وطؤها بالملك قبل الاستبراء قولان لابن القاسم وأشهب قاله تت على الرسالة **(كمرأة في زوجها)** فيفسخ نكاحه بطرو ملكها أو ملك ولدها له بلا طلاق ويفهم من هذا بطريق الأولى أنه لا يجوز للمرأة أن تتزوج ملكها ولا ملك ولدها وذكر هذه المسألة يدل على أن قوله وملكه الخ. خاص بالذكر ولو اقتصر على الأول لكان ذلك كافياً إذ المعنى وملك الشخص سواء كان ذلك ذكراً أو أنثى كما قررناه تبعاً لتت وعليه فذكر هذا وإن علم من التعميم في قوله وملكه ليرتب عليه قوله **(ولو بدفع مال)** لسيد زوجها **(ليعتق عنها)** ففعل فيفسخ نكاحه لدخوله في ملكها ومثل دفعه سؤالها في عتقه عنها أو ترغيبه فيه عنها لأنه متضمن للسؤال ومفهوم ليعتق عنها أنها لو دفعت له مالاً ليعتقه عن غيرها أو سألته أو رغبته في عتقه عن غيرها أو دفعت له مالاً ليعتقه من غير تعيين المعتق عنه أو سألته أو رغبته في مجرد عتقه من غير تعيين فإنه لا يفسخ النكاح ولو أعتقه عنها في هذه الصور، وأولى إذا أعتقه عنها مجاناً ابتداء من غير سؤال فإنه لا ينفسخ النكاح لأنها لم تملكه وولاؤه لها بالسنة قاله في المدونة أي: ثبت لها الولاء بالسنة مع عدم الفسخ مع مخالفته للقاعدة وظاهر المصنف سواء كانت الزوجة حرة أو أمة وهو صحيح ويكون الولاء لسيدها ويحتمل تخصيصه بالحرة ويعلم حكم الأمة من مفهوم قوله **(لا إن رد سيد شراء من)** أي أمة **(لم يأذن لها)** في شراء زوجها من سيده فلا ينفسخ النكاح بذلك لأن البيع على هذا الوجه كلا بيع ومفهوم لم يأذن أن المأذون لها في شرائه أو بعموم في تجارة أو تضمن بكتابة يفسخ وإن كان مزلزلاً أيضاً لأن زلزلته في الأولى في مضيه ورده وفي الثانية في بقائه على ملك المشتري وفي انتقاله لسيده فالبيع فيها ثابت قطعاً بخلاف منطوق المصنف

الحسن **(أو لولده)** كلام ز يفيد أن المراد بالولد غير ولد البنت ونحوه لتت وصرح به ابن عاشر وفيه نظر بل المراد بالولد كل من للأب عليه ولادة من غير تفصيل ولذا قال عج لو قال أو لفرعه لكان أحسن إذ ملك ولد ابنته كملك ولد ابنه اهـ.

ويدل عليه قول القلشاني ما نصه وحكم الجد حكم الأب ولو كان جد الأم فيدرأ عنهما الحد بوطئهما جارية الحفيد خلافاً لأشهب وقال الشيخ زروق الجد كالأب وإنما تقوم أمة الولد على الوالد لأنها تحرم على الولد بعد للأبد اهـ.

فقوله لأنها تحرم الخ يشمل ولد البنت فتأمله **(ولو بدفع مال)** أي خلافاً لأشهب قائلاً

(أو قصداً) أي: السيد والزوجة المملوكة لسيده كما قال سحنون أو الحرة **(بالبيع)** أي بيع زوجها لها **(الفسخ)** لنكاحه فلا يفسخ معاملة لهما بنقيض قصدهما ومثله قصد السيد فقط بالبيع الفسخ فنسخة التثنية تجري على نص المدونة ونسخة الإفراد والبناء للفاعل تجري على بحث ابن عرفة وقصدها وحدها لا يفسخ على بحث ابن عبد السلام وشبه في عدم الفسخ قوله **(كهبتها)** أي: الزوجة المملوكة للسيد **(للعبد)** المملوك له أيضاً وهو زوجها **(لينتزعها)** أي: قصد بالهبة فسخ النكاح ليتوصل به إلى أن ينتزعها منه والحال أن العبد لم يقبل الهبة بل ردها فإن الهبة لا تتم وترد كرد البيع فيما مر ولا يفسخ النكاح لقصد السيد الإضرار وسواء كان العبد يملك مثله مثلها أم لا وسواء قصد إزالة عيب عبده الحاصل بالتزويج أو إحلالها لنفسه أما لو قبل العبد الهبة لفسخ نكاحه ولو أراد سيده الفسخ وإنما يفترق إرادة السيد وعدم إرادته إذا لم يقبل الهبة وبه يتم قوله **(فأخذ)** مما ذكر من التفرقة المذكورة **(جبر العبد على الهبة)** أي: جبر السيد عبده على قبول الهبة وإلا لم يكن للتفرقة معنى وفي الحقيقة إنما الأخذ من مفهوم لينتزعها أي: فإن لم يقصد السيد انتزاعها منه فينفسخ بهبتها له فيؤخذ من ذلك أنه يجبره على قبول الهبة والراجح أنه لا يجبر على القبول والحاصل أنه إن قبل فسخ نكاحه قصد بها السيد الفسخ أم لا وإن لم يقبل فسخ أيضاً إن قصد السيد بها فسخ نكاحه على ما مشى عليه المصنف من جبره لا على الراجح ولا إن لم يقصد السيد فسخه **(وملك أب)** وإن علا ولو عبداً وهي جناية في رقبته فيخير سيده في إسلامه أو فدائه ويحتمل تعلقها بذمته فيتبع بها إن عتق **(جارية ابنه)**

لم يستقر لها ملك وليس لها إلا الولاء **(أو قصدا بالبيع الفسخ)** هذا كقول ابن الحاجب فإن تعمدا فسخ نكاحها بالبيع لم يفسخ فقال ابن عبد السلام ينبغي أن يكون تعمدا بألف التثنية على أنه فاعل كما نص عليه سحنون بقوله إلا أن يرى أنها وسيدها اغتربا فسخ النكاح فلا يجوز ذلك وبقيت زوجة والواقع فيما رأيت من نسخ هذا الكتاب بدون ألف ولا معنى له نعم لو تعمدت هي ذلك دون السيد البائع لكان له وجه كما لو ارتدت قاصدة بذلك فسخ النكاح لم ينفسخ النكاح وتستتاب اهـ.

ونازعه ح بقوله هذا الذي قاله فيما إذا قصدت وحدها ظاهر وأما قوله فيما إذا قصد السيد وحده لا معنى له فغير ظاهر بل الحق ما قاله ابن عرفة أن فيه نظر أو الظاهر أيضاً أنه لا يفسخ كما في مسألة الهبة الآتية وعلى هذا فيقرأ قوله قصد بلا ألف بالبناء للمفعول ليعم كل قاصد فتأمله اهـ.

والله أعلم قال طفى وقد يقال الصواب ما قاله ابن عبد السلام ولا دليل في مسألة الهبة لأنها غير طائعة فلم يلتفت لقصدها بخلاف مسألة البيع اهـ.

قلت وفيه نظر بل الصواب ما في ح لأنه مسألة ابن عبد السلام ومسألة الهبة كل منهما ليس فيه إلا قصد السيد وحده فلا فرق بينهما فتأمله **(فأخذ جبر العبد على الهبة)** ابن عرفة

وإن سفل صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى حراً أو عبداً وقيد بالابن لقوله وحرمت عليهما إن وطآها لا لإخراج البنت (**بتلذذه**) بها بوطء أو مقدماته لا مجاناً بل (**بالقيمة**) يوم التلذذ أو لوطء ولو لم تحمل ويتبع بها إن أعدم وتباع عليه إن لم تحمل وعليه وله النقص والزيادة وللابن التمسك بها في عدم الأب وقيل يتماسك بها مطلقاً إن كان مأموناً فإن حملت لم تبع وبقيت له أم ولد ويطؤها بعد استبرائها من مائه الفاسد إن لم يكن استبرأها قبل وطئه وإلا فله وطؤها من غير استبراء كما قال المصنف في باب الاستبراء عاطفاً على ما لا استبراء فيه أو استبرأ أب جارية ابنه ثم وطئها اهـ.

ولا حد عليه للشبهة في مال ابنه وعلم بوطء الابن قبله على الراجح ويؤدب فيهما إن لم يعذر بجهل انظر عج وينبغي أن يحد الابن بوطء جاريته بعد علمه بتلذذ أبيه بها (**وحرمت عليهما إن وطئاها**) تقدم وطء الابن على وطء الأب أو تأخر وحرمت عليهما لأن وطء كل منهما يحرمها على الآخر وهذا إذا كان الابن بالغاً وإلا لم تحرم على الأب كما في كفاية الطالب وأما عقد نكاحه على زوجة فينشر التحريم وكذا على الابن فيما

عبد الحق قال بعض شيوخنا إن قبل العبد هبتها فسخ نكاحه ولو اغتراه سيده ولا حجة له إن قال لم أظن أنه اغتراء إنما يفترق اغتراؤه من عدمه إذا لم يقبل العبد الهبة قلت وبه يتم قول اللخمي وابن محرز اهـ.

وقول ز وإن لم يقبل فسخ أيضاً إن قصد السيد بها فسخ نكاحه الخ هذا غير صواب كما يظهر مما سبق وصوابه أن العبد إن لم يقبل وقصد السيد الفسخ لم يفسخ أي معاملة له بغيض قصد لا لعدم القبول فإن لم يقصد الفسخ صحت الهبة جبراً على العبد ولزم الفسخ والله أعلم (**وملك أب جارية ابنه**) مراده الفرع وإن سفل لبنت كما تقدم لكن خص الابن لما ذكره ز وقول ز وللابن التمسك بها في عدم الأب الخ. مثله في تت وفيه نظر إذ لم أر من ذكر هذا في القول المشهور الذي عند المصنف لا ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا ضيح ولا غيرهم وإنما التمسك له في قول ابن عبد الحكم الذي هو مقابل المشهور وهو أن له التمسك بها إن لم تحمل في يسر الأب وعدمه إن كان الولد مأموناً وقول ز ولو علم بوطء الابن قبله على الراجح الخ. هذا الذي حققه الشيخ ابن رحال قائلاً لأنه بنفس تلذذه بها ملكها خلافاً لما ذكره تت في شرح الرسالة من أن الأب يحد في علمه بوطء الابن وتبعه خش وقول ز وينبغي أن يحد الابن الخ. قد يقال لا يحد لأن القول بأن له التمسك بأمته إن كان مأموناً ولو كان الأب ملياً شبهة له قاله الشيخ ابن رحال بعد أن قال لم أقف على نص والله أعلم (**وحرمت عليهما إن وطئاها**) قول ز وهذا إذا كان الابن بالغاً الخ تقدم لز عند قول المصنف كالملك أن الراجح خلاف ما ذكره هنا انظره وقول ز وغرم الأب قيمتها على أنها قن الخ ما ذكره هو كذلك عند أبي الحسن وابن يونس خلاف نقل ابن عرفة عنها ونص ابن عرفة وفيها إن وطيء أم ولد ابنه غرم قيمتها أم ولد وعتقت عليه وولاؤها لابنه ويناقضها قول جنايتها إنما يقوم من فيه علقة رق في الجناية عليه قيمة عبد والتفريق ببقاء متعة الولاء في وطء الأب بخلاف الجناية يرد بأن الجناية قد تكون في البعض لا في النفس اهـ.

التحريم فيه بالعقد كما مر (و) إن حملت من أحدهما مع وطئهما (**عتقت على مولدها**) منهما ناجزاً لأن كل أم ولد حرم وطؤها نجز عتقها ولذا يعتق محرم الشخص عليه إن أولدها غير عالم فإذا أولد أمة الابن عتقت عليه وولاءها له وغرم الأب قيمتها **على** أنها قن وما في الشارح وتت وابن عرفة عن المدونة من أنه يغرم قيمتها على أنها أم ولد فقال أبو الحسن في عبارة المدونة تسامح اهـ.

ووقع في نسخة ابن يونس من المدونة ما يوافق المراد وشرحها عليه فإنه قال قولها غرم لابنه قيمة أم ولده يريد على أنها أمة اهـ.

فلو أولداها ولدين عتقت على السابق إن علم وولاؤها له وإلا فعليهما فيما يظهر وولاؤها لهما وأما إن ولدت واحداً ولم يعلم من أيهما فينبغي أن يجري فيه ما جرى في وطء الشريكين من القافة إن وطآها بطهر ولو أشركتهما فيه فإن وطآها بطهرين فإن كان وطء الثاني بعد الاستبراء بحيضة وولدت لستة أشهر أو أكثر من وطئه لحق به وإلا لحق بالأول وحيث لحق بأحدهما عتقت عليه وهي له أم ولد وإلا عتقت عليهما معاً كأن أشركتهما فيه فإن اختفت القافة أخذ بقول لأعرف إن وجد وإلا فبينهما كما إذا لم توجد قافة (و) جاز (**لعبد**) ولو مكاتباً (**تزوج ابنه سيده**) ذكر أو أنثى برضاه ورضاها ولو مجبرة ولو على القول بأنه كفء (**بثقل**) بكسر أوله وفتح ثانيه أو سكونه كما في القاموس للتخفيف كما في المصباح ضد الخفة وهو المراد هنا أي: بكراهة لأنه ليس من مكارم الأخلاق ومؤد للتنافر والتقاطع لأن نفس الشريفة تأنف من ذلك وأما بكسر أوله وسكون ثانيه فقط واحد الأثقال وبمعنى الوزن كما في الصحاح فغير مراد هنا والكراهة متعلقة بالزوجة وأوليائها دون العبد فلا منافاة بين ما أفادته اللام من الجواز وبين قوله بثقل لاختلاف متعلقهما فإن مات السيد فسخ النكاح والكتابة باقية في صورتي ذكورة السيد وأنوثته وكذا للشخص تزوج مكاتبة أبيه بثقل فإن مات أبوه انفسخ النكاح أيضاً لملكه

وفي المعيار ما نصه قالوا إذا وطىء الأب أم ولد ابنه غرم قيمتها خلافاً للتونسي ثم هل يغرم قيمتها أم ولد أو أمة قولان للكتاب اهـ.

(**ولعبد تزوج ابنة سيده**) وجدت بخط الشيخ مس ناقلاً عن خط أبي عبد الله التونسي أنها لو ولدت منه أولاداً وماتوا عن مال كان إرثهم لأمهم مع بيت المال ولا شيء لسيد أبيهم قاله ابن الحاج في نوازله وهو ظاهر لأن السيد جدهم لأمهم فلا يرث وأبوهم ممنوع بالرق اهـ.

وقول ز ولو مكاتباً الخ طفى انظر هذه المبالغة إلا أن تكون بالنسبة للثقل وعبارة المدونة وجائز أن يتزوج العبد والمكاتب ابنة سيده عند ابن القاسم واستثقله مالك اهـ.

وقول ز والكراهة متعلقة بالزوجة الخ. فيه نظر بل متعلقة بالجميع لقول ضيح ما نصه واستثقال مالك على الكراهة ابن محرز لأنه ليس من مكارم الأخلاق ومؤد إلى التنافر لأن الطباع مجبولة على الأنفة من ذلك وقال ابن يونس إنما استثقله خوف أن ترثه الابنة فيفسخ النكاح اهـ.

زوجته وحكى اللخمي قولاً آخر إنه لا ينفسخ لأنه إنما ورث الكتابة وهي دين فإن عجزت انفسخ النكاح وكأنه سلك في القول الأول مسلك الاحتياط لأنه لو ورث كتابة أخيه فإنه يسقط عنه الأداء وإن كان مالاً قاله في التوضيح.

تنبيه: تقدم أن للعبد تزوج ابنة سيدته فإن ماتت انفسخ نكاحه لإرثها له أو لبعضه وبها يلغز ويقال شخص ماتت أم امرأته فطلقت عليه امرأته أو يقال ماتت سيدته فطلقت زوجته والأول أكثر تعمية ومسألة المصنف تزاد على قولهم كل امرأة حرمت فتحرم بنتها إلا بنت الخالة والعمة وربيبة الأب وبنت حليلة الابن وبنت مملوكته إذا كانت حرة أو مملوكة لغيره فله عقد نكاحها حيث لم يمس أمها ولا تحل له أمها بالنكاح كما مر في قوله وملكه **(و)** للعبد تزوج **(ملك غيره)** أي: غير سيده بشرط إسلامها فقط ويحتمل أن قوله غيره أي غير نفسه بأن تكون الأمة ملكاً لسيده أو لأجنبي وسواء خشي العنت أم لا لرق ولده كان من أمة سيده أو أمة غيره وأشار إلى أن مواضع جواز نكاح الأمة أربعة وبدأ منها بهذا لأن الأمة من نساء العبد فكان أصلاً ولذلك ذكر غيره مقروناً بحرف التشبيه فقال **(كحر لا يولد له)** كخصي ومجبوب وشيخ فان وعقيم وعقيمة فيما يظهر لجزم العرف بأمن حملها فيهما كما فيما قبلهما فخوف إرقاق الولد الذي منع من تزويج الحر للأمة منتف **(وكأمة)** الشخص **(الجد)** الحر فشمل الجدة من قبل الأب والأم وإن علا فللحر تزوج أمته في هاتين الصورتين بشرط حرية المالك وكذا التي لأبيه أو أمه وإن وجد الزوج الطول ولم يخش عنتاً ويشترط إسلام الأمة ولم يقيد المصنف بحرية الجد وإسلام الأمة لعلم القيد الأول من كون العلة في المنع خوف الاسترقاق في الولد ولا ينتفي إلا إذا كان المالك حراً إذ لو كان عبداً كان ولده رقيقاً للسيد الأعلى ولعلم القيد الثاني من قوله الآتي وأمتهم بالملك وعلم مما قررنا أن الكاف في كلامه داخلة على الجد لما علم من عادته أنه يدخل الكاف على الأول ومقصوده الثاني كقوله وكطين مطر وأشار إلى الموضع الرابع

فالتعليلان معاً يفيدان تعلق الكراهة بالجميع **(وملك غيره)** قول ز لرق ولده كان من أمة سيده أولاً الخ. قد يقال إذا تزوج العبد حرة كان ولده منها حراً فما الفرق بينه وبين الحر والجواب ما ذكره في المعونة من أن العبد لنقصه في الرق فلا عار عليه باسترقاق ولده لأن ذلك ليس بأكثر من رق نفسه والحر ممنوع منه لحرمته فليس استرقاق ولده مع الاستغناء عنه اهـ.

(وكأمة الجد) في المواق عن اللخمي ما نصه ويجوز أيضاً للحر نكاح كل أمة يكون ولدها منه حراً ثم قال ويجوز أيضاً نكاح الجد أمة الابن من غير شرط اهـ.

وهو مشكل مع قوله قبل وملكه أو ولده والجواب أن المواق نقص من عبارة اللخمي ما يدفع الأشكال ونصه على نقل ابن عرفة نكاح كل أمة ولدها به حر جائز كأمة الأب والأم والجد ولو بعد أو أمة الابن على إجازة ابن عبد الحكم نكاحها ومالك الأمة حر في الجميع اهـ.

وهو أن يكون الزوج ليس واحداً من الثلاثة بقوله **(وإلا)** بأن كان حراً يولد له والأمة ملك لمن لايعتق ولدها عليه من أجنبي أو أحد أصوله رقيق فيجوز تزوجها ولو أم ولد بشرطين أحدهما قوله **(فإن خاف زنا)** فيها أو في غيرها وبما قررته علم أن قوله فإن خاف زنا جواب شرط مقدر بعد الفاء كما في د أي: وإلا فيجوز بشرطين فقد أخرج من الجواز غير المقيد ما جوازه مقيد بقيدين **(و)** ثانيهما **(عدم ما)** أي: ما لا **(يتزوج به حرة)** من نقد وعرض ودين على مليء وسائر ما يمكنه بيعه ككتابة وخدمة معتق لأجل أو إجازته وعبد خدمة ودابة ركوبه وكتب فقيه محتاج لها لإمكانه استعارة غيرها لا دار سكناه لشدة الحاجة لها أقوى مما قبلها غالباً ولا خدمة مدبر لاحتمال أن لا يوجد منها الطول ولأنها مجهولة القدر وظاهر ما تقدم أن دار السكنى ليست طولاً ولو كان فيها فضل عن حاجته ووصف الحرة بقوله **(غير مغالية)** في مهرها أي: غير مطالبة منه ما يخرج به عن العادة إلى السرف وعدل عن غالية إلى مغالية إشارة إلى أن هذا لا بد له من مدافعة ومراوضة كما هو مقتضى باب المفاعلة فإن لم يجد غير هذه تزوج الأمة على الأصح وصار وجود هذه المغالية كعدمه وكذا إن خشي زنا في أمة بعينها فيتزوجها بلا شرط خلافاً لما في الموازية وقال اللخمي يتزوج حرة إن كان خالياً من النساء فقد يذهب ما في نفسه لخبر مسلم المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان فإذا أبصر أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله فإن ذلك يرد ما في نفسه فإن لم يذهب ما عنده تزوجها وإن كان ذا زوجة وعلم أنها لا تكفيه تزوج حرة أخرى فإن لم تكفه تزوجها اهـ.

فإن وجد ما يتزوج حرة لم يتزوج الأمة ويتزوج حرة **(ولو كتابية)** فهو مبالغة في مفهوم الشرط الثاني وعطف على المبالغة مبالغة لكن في منطوق الشرط الأول قوله **(أو تحته حرة)** أي: إن خاف زنا وعدم ما يتزوج به حرة تزوج أمة ولو كان تحته حرة لا تكفيه إذ ليس وجودها تحته حينئذٍ طولاً أشار له غ مع اعتراض على تركيب المصنف انظر بيانه في د وقوله وعدم ما يتزوج به إشارة لتفسير الطول في الآية وظاهره أن واجده لا

فقد علمت أنه مبني على مقابل المشهور **(وإلا فإن خاف زنا)** قول ز جواب شرط مقدر الخ. فيه نظر بل هو جواب الشرط الذي قبله وهو إلا ولا معنى لما ذكره نعم لو قال شرط في جواب مقدر بعد الفاء أي: وإلا فيجوز إن خاف الخ. ربما كان صواباً **(أو تحته حرة)** قول ز أشار له غ مع اعتراض على تركيب المصنف الخ. نص غ قوله أو تحته حرة هكذا هو في النسخ التي رأيناها بأو العاطفة ولعل صوابه ولو تحته حرة بواو النكاية ولو الإغيائية فيكون الإغياء راجعاً لقوله وعدم ما يتزوج به حرة ولا يحسن عطفه على قوله ولو كتابية الذي هو إغياء في الحرة لاختلاف موضوع الإغياءين وتعاكس المشهورين فقد صرح اللخمي وغيره أن مذهب المدونة أن الحرة تحته ليست بطول وعليه يحمل كلام المصنف وعليه فرع قوله بعد هذا كتزويج أمة عليها والله أعلم اهـ.

يتزوج أمة وإن عدم النفقة وليس هو الصداق والنفقة معاً خلافاً لأصبغ. انظر تت والشيخ سالم قال تت ولو تزوج الأمة بشرطه ثم زال المبيح لم ينفسخ نكاحه واقتصر عليه في الشامل لأنه صار من أهلها مطلقاً وانظر لو تزوجها بشرطه ثم تبين أنه على خلافه كتزوجه لعلمه عدم الطول ثم تبين أنه واجده فهل يفسخ أم لا اهـ.

والظاهر أنه لا يفسخ ثم المذهب أن نكاح الأمة بدون الشرطين أو أحدهما يفسخ بطلاق لأنه مختلف فيه وهل قبل فقط أو وبعد إن لم يطل أو وإن طال لأنه فاسد لعقده يحرر ومحله ما لم يحكم حنفي بصحته ونفقة الأمة الزوجة على زوجها ولو عبداً لا على سيدها وتقدم أن نفقة زوجة العبد في غير خراج وكسب ابن القاسم ونفقة ولد الحر من الأمة إذا أعتقه سيدها ورضاعه على أبيه إلا أن يعدم أو يموت فعلى السيد لأن من أعتق صغيراً ليس له من ينفق عليه فنفقته عليه لأنه يتهم أنه إنما أعتقه ليسقط عن نفسه نفقته قاله ابن رشد ونحوه للبرزلي وزاد وكذا لو أوصى بعتق صغير ويؤخذ ذلك أي: الإنفاق عليه من ثلثه وكذا لو دبره وعتق في ثلثه بعد موته على ما اختاره شيخ البرزلي واختار هو خلافه **(و)** يجوز **(لعبد بلا شرك)** لسيدته فيه **(ومكاتب)** بلا شرك أيضاً **(وغدين نظر شعر السيدة)** المالكة لهما وبقية أطرافها التي ينظرها محرمها منها والخلوة بها ابن ناجي وهو المشهور ومنعه ابن عبد الحكم فلا يخلو معها في بيت قاله الشيخ سالم وقال عج عبارة ابن ناجي على المدونة نصها ما ذكره من أن العبد يجوز له أن يرى شعر سيدته إن كان وغداً هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا يرى شعرها ولا يخلو معها في بيت اهـ.

فليس فيه وبقية أطرافها ولا أنه قال المشهور: إن له الخلوة بها ومفهوم بلا شرك منع ما لها فيه شرك ولو لزوج وأحرى ما لا شيء لها فيه من رق أو حر **(كخصي وغد)** رقيق **(لزوج)** يرى شعر زوجة سيده وأولى لها بخلاف خصي غير الزوج والخصي الحر فلا يجوز **(وروي)** عن مالك **(جوازه وإن لم يكن لهما)** أي للزوجين بل لأجنبي لقوله لا بأس للعبد الخصي أن يدخل على النساء ويرى شعورهن إن لم يكن له منظر اهـ.

ولا يجوز لها ونسخة لهما بضمير التثنية كما في بعض النسخ هي الصواب كما في غ وهو عدل لا يتهم في النقل فلا يلزم من عدم وقوف تت على هذه النسخة عدم وجودها

(ولعبد بلا شرك ومكاتب وغدين الخ) قول ز وقال عج عبارة ابن ناجي الخ. مثل ما لابن ناجي نقله في ضيح عن ابن عبد السلام وحينئذٍ فالخلاف إنما هو في رؤية شعرها أما الخلوة بها فليس فيها إلا المنع خلاف ما ذكره السنهوري هذا هو الظاهر **(نظر شعر سيدته)** عبر بشعر تبعاً لعبارة غير واحد كاللخمي وغيره غير أنه استدل بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] وعبارة ابن رشد في جامع المقدمات ويجوز للعبد أن يرى من سيدته ما يراه المحرم منها لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن إلا أن يكون عبد له منظر فيكره له أن ينظر ما عدا وجهها اهـ.

والمجبوب مثل الخصي فيما يظهر **(وخيرت الحرة مع الحر)** تتزوجه فتجد معه أمة بنكاح جائز له **(في نفسها)** لما يلحقها من المعرة لا في الأمة ولا إن وجدت معه أمة بملك فلا خيار لها وإذا اختارت نفسها قبل البناء مع وجود أمة معه بنكاح فهل لها نصف الصداق أو لا قولان حكاهما ابن عرفة واقتصر أبو الحسن على الثاني **(بطلقة)** فإن أوقعت أكثر لم يلزم غير واحدة خلافاً لقول محمد إن أوقعت الثلاث لزمت وأساءت فإنه شاذ كما في التوضيح **(بائنة)** صفة كاشفة إذ الطلاق الذي توقعه كطلاق الحاكم قاله د **(كتزويج أمة عليها)** عكس ما قبلها على نسخة الكاف وأما على نسخة الباء الموحدة أو اللام فهي من تتمة تصوير المسألة أي: التخيير لأجل تزوج أمة عليها والأولى أولى لاشتمال الكلام معها على صورتين تفهم كيفية أولاهما من كيفية الثانية **(أو ثانية أو علمها بواحدة فألفت أكثر)** فتخير في نفسها فقط في الصورتين **(ولا تبوأ أمة)** أي: لا تنفرد ببيت مع زوجها جبراً على سيدها وإذا امتنع الزوج من أخذها فليس له ذلك **(بلا شرط)** من الزوج على سيدها **(أو عرف)** بذلك بل تبقى في بيت سيدها ويأتيها الزوج فيه لئلا يبطل حق سيدها أو غالبه من استخدامها فإن كان شرط أو عرف عمل به ولسيدها فيها من الاستخدام ما لا يسقط حق زوجها ونفقتها على زوجها حراً أو عبداً بوّئت أم لا وتبوأ أم الولد والمكاتبة بلا شرط أو عرف إلا أن تعجز المكاتبة فكالأمة اللخمي وتبوأ المبعضة في اليوم الذي هي فيه حرة دون يوم سيدها إلا لشرط أو عرف قاله حلولو **(وللسيد السفر)** حيث شاء والبيع لمن يسافر **(بمن لم تبوأ)** ولو طال السفر ويقضي لزوجها بعدم مفارقتها كما كان قبل البيع وقبل السفر ما لم يكن العرف عدم السفر ولا بمن بوئت إلا لشرط أو عرف وانظر لو تعارض الشرط مع العرف في جميع ذلك والظاهر تقديم الشرط على العرف ولو جاهلين به لأن الشرط بمنزلة العرف الخاص وللزوج الحر السفر بمن بوئت كالعبد في اليسير الذي لا يخاف ضرر عليها فيه دون الكثير **(و)** لكل سيد أمة **(أن يضع)** عن زوجها **(من صداقها)** بغير إذنها لأنه حق له ولو قلنا: إن العبد يملك وسواء بوئت أم لا بشرطين أولهما أن لا يكون عليها دين محيط لا يملك السيد إسقاطه وإليه أشار بقوله **(إن لم يمنعه دينها)** المحيط وعدم ملكه إسقاطه بأن يكون أذن لها في تداينه وإلا فله الوضع من صداقها ودين سيدها كدينها ثانيهما أن لا ينقص الباقي الوضع عن ربع دينار وإليه أشار بقوله **(إلا ربع دينار)** فلا يسقطه لحق الله والأول منهما عام والثاني خاص بمن لم يدخل بها إذ من دخل بها له وضع جميع صداقها والفرق أنه قبله يشبه تحليل الأمة أو عارية الفروج بخلافه بعده فإنه ترتب في ذمته ثم أسقطه عنه وبقي شرط ثالث وهو أن يكون للسيد انتزاع مالها فتخرج المدبرة والمعتقة لأجل إذا مرض وقرب الأجل. وانظر ما حكمة إتيانه بمن في قوله من صداقها الدالة على التبعيض مع أن قوله إلا ربع دينار يقتضي عدم الإتيان بها لأن الاستثناء من معيار العموم إلا أن يقال من زائدة على مذهب

الأخفش المجوز زيادتها في الإثبات **(و)** للسيد **(منعها)** من الدخول بالزوج والوطء بعده **(حتى يقبضه)** كما للحرة منع نفسها **(و)** له **(أخذه)** لنفسه. أي: أخذ جميعه كما هو ظاهره وهو قول ابن القاسم وقبله البنوفري خلافاً لقول ابن الحاجب إلا ربع دينار على المنصوص لحق الله تعالى اهـ.

وعزاه بعضهم للمدونة ولكنه قول ابن بكير والمضر في حق الله إسقاطه للزوج لا أخذ السيد له الذي الكلام فيه **(وإن قتلها)** سيدها بنى الزوج بها أم لا ويتكمل عليه بالقتل إذ لا يهتم على قتلها لأخذه لأن الغالب أن صداقها أقل من ثمنها **(أو باعها بمكان بعيد)** يشق على الزوج الوصول إليها **(إلا)** أن يبيعها قبل البناء **(لظالم)** فلا يلزم الزوج دفع شيء من الصداق وقضى على البائع برده ومتى قدر الزوج على الوصول إليها دفعه قاله أبو عمران قاله تت وقوله برده أي: برد الصداق للزوج لا برد البيع ولا برد النكاح إذ هو صحيح كما يفيده ما بعده وقولي قبل البناء تحرز عن بيعها بعده فله أخذ جميعه ولما قدم أن للسيد أخذ مهر أمته ومنعها حتى يقبضه وإسقاطه إلا ربع دينار كما في نكاح المدونة وكل ذلك يدل على أن للسيد حبس صداقها وتركها بلا جهاز ذكر ما يعارضه بقوله **(وفيها)** أيضاً في كتاب الرهون **(يلزمه تجهيزها به وهل)** ما في الموضعين **(خلاف وعليه الأكثر)** أو وفاق وعليه الأقل ثم اختلفوا في التوفيق على وجوه ذكر منها وجهين بقوله **(أو)** ليس بخلاف بل **(الأول)** الذي في نكاحها من أخذه صداقها محمول على أمة أقامت عند سيدها و **(لم تبوأ)** والثاني فيمن بوّئت **(أو)** الأول على أمة **(جهزها)** السيد **(من عنده)** بما اعتيد إن تجهز به بما قبض من صداقها كالحرة كما هو ظاهر إطلاقهم فيباح له أخذه والثاني لم يجهزها من عنده فلزمه تجهيزها به **(تأويلان)** اثنان واحد بالخلاف وواحد بالوفاق وله وجهان ونسخة الجمع ظاهرة أيضاً قال تت أو الأول لم يبعها والثاني باعها قاله ابن المواز أو الأول زوجها من عبده والثاني من أجنبي أو عبد غيره اهـ.

وقوله أو الأول لم يبعها الخ مقلوب وصوابه كما في الشارح وبعض الشارحين أو الأول باعها أي فقدم حقه والثاني لم يبعها أي فقدم حق الزوج **(وسقط ببيعها)** لغير الزوج **(قبل البناء)** وقبل قبض صداقها **(منع)** البائع والمشتري من **(تسليمها)** للزوج حتى يدفع صداقها أما المشتري فلأن الصداق ليس له لأنه من مالها وهو للبائع حتى يستثنيه المشتري ولذا لو استثناه كان له منع تسليمها وأما البائع فلأنه وإن كان الصداق له لكنه سقط تصرفه كما أشار له بقوله **(لسقوط تصرف البائع)** بسبب بيعه لها فعمم في سقوط منع تسليمها ليشمل البائع والمشتري وعلل سقوط منع البائع فقط لأنه يتوهم أن له منع تسليمها لسبق

وهو يشهد لما ذكره السنهوري وبقية أطرافها **(لسقوط تسرف البائع)** قول ز فإن قلت قد علم مما تقرر أن البيع والعتق سواء الخ. فيه نظر إذ لم يتقرر استواؤهما لأن ما لها في البيع للبائع إلا بشرط وفي العتق بالعكس هو لها حتى يشترطه المعتق فالسؤال مبني على غير

ملكه ولو علل سقوط منع المشتري أيضاً لقال ولعدم حق المشتري وسيأتي له قريباً ما إذا باعها للزوج وإذا سقط منع البائع والمشتري لم يكن لها منع نفسها إذ الصداق لسيدها فله أن يتبعه به في ذمته ويتمكن الزوج منها حيث فرض الصداق وإن كان يكره البناء بلا قبض صداق كما في د قوله ببيعها وأما بعتقها فالكلام لها في منع نفسها وتسليمها قاله الشارح أي: إن لم يستثن السيد مالها وإلا فلا كلام لها لأن المال له ولكن ليس له منعها من الزوج خلافاً لمن توهمه وأما لو وهبها أو تصدق بها فعلى أن المال للواهب فكالبيع وعلى أنه للموهوب له فكالعتق قاله الشارح أيضاً فإن قلت قد علم مما تقرر أن البيع والعتق سواء فما وجه اختلاف القولين قلت: يظهر ذلك فيما إذا استثنى أي اشترط الموهوب له مالها أي بأن قال لا أقبلها إلا به فإنه على القول بأن الهبة كالعتق لا عبرة باستثنائه وعلى أنها كالبيع تكون بمنزلة ما إذا استثنى المشتري المال.

تنبيه: لو باع بعضها فقط فالظاهر أن له منعها لبقاء تصرفه بملك البعض **(و)** سقط عن العبد والأمة **(الوفاء بالتزويج)** المشترط من سيدة العبد وسيد الأمة **(إذا عتق)** كل منهما مملوكه **(عليه)** وكذا من أعتق أمته على أن تنكح فلاناً غيره أو أعطى رجل سيدها ألفا على أن يعتقها ويزوجها له فأعتقها فهي حرة ولها أن لا تنكحه والألف لازمة للرجل أي: الدافع فلا يرجع بها على السيد انظر ابن عرفة اهـ.

ولعل وجهه أن الوفاء بالتزويج لما لم يكن لازماً لها فالدراهم التي دفعها الرجل إنما دفعت في نظير العتق ولم يعذر بجهل ذلك ولا بتوريطها فيما قبله بعدتها إذا كان الدافع عالماً لتشوف الشارع للحرية أو لأن عدة ذات الرق لا تلزمها ولو حصل فيها توريط فعدتها كلاً عدة للقهر بسبب الملكية وهذه المسألة تخالف من قال لأمته النصرانية أنت حرة على أن تسلمي وتأبى الإسلام أنها لا تعتق والفرق أنه كأنه قال أنت حرة إن شئت الإسلام وهي تملكه فردها الإسلام رضا بأنها لا تعتق وفي الأمة التي أعتقها على أن تنكحه إنما صار لها الخيار بعد العتق وقبله لا تصرف لها فيه لأنها في ملك السيد فالعتق في النصرانية معلق على ما بيدها قبل العتق بخلافه في الثانية وقال عج في كبيره انظر لو قال: إن تزوجتيني فقد أعتقتك هل هو كما إذا أعتقها على أن يتزوجه لحصول التعليق فيهما أو يفرق بأن التعليق بأداته أقوى من التعليق المعنوي فإذا لم تتزوجه لا تعتق ويدل له ما يأتي للمصنف في العتق من أنه إذا قال أنت حر وعليك ألف لزم العتق والمال بخلاف حر إن أعطيتني ألفاً اهـ.

تنبيه: قال د ويجوز الوفاء بالتزويج حيث كان أي الشرط جائزاً بخلاف غير الجائز كما لو أعتق أمة على أن صداقها عتقها فإنه لا يجوز الوفاء به لأن العتق غير متمول كما في القصاص انظر الإرشاد اهـ.

ولما قدم بيعها لغير الزوج ذكر بيعها له بقوله **(و)** سقط ببيعها للزوج قبل البناء **(صداقها)** أي: نصفه عن الزوج قاله في المدونة: وزاد وإن قبضه السيد رده لأن الفسخ

من قبله (**وهل**) يسقط نصف الصداق عن الزوج (**ولو ببيع سلطان**) على السيد للأمة لزوجها أيضاً قبل البناء (**لفلس**) حصل له وبيع السطان وصف طردي قاله تت فالمدار على البيع للفلس من سلطان أو غيره (**أو لا**) يسقط ببيعها من زوجها الفلس لأن تحريم الأمة وفسخ نكاحها ببيعها للزوج في فلس السيد لم يعتمده السيد أي: لم يجيء من قبله وقوله (**ولكن لا يرجع**) الزوج المشتري (**به**) أي: بالصداق أي نصفه فقط على البائع حيث دفعه له (**من الثمن**) ولا يحاصص به الغرماء بل يتبع به ذمة السيد لأنه بمنزلة دين طرأ بعد التفليس من تتمة تأويل التوفيق أي: من تتمة قوله ولو ببيع سلطان لفلس فلعل مخرج المبيضة أخره عن محله أي: معنى سقوط نصفه عنه في البيع للفلس أنه يتبع به ذمة السيد كما مر وليس له حبسه ولا محاصصة الغرماء به والاستدراك لدفع ما يتوهم من سقوط الصداق عنه أنه يرجع به من الثمن أي: يسقطه منه فأتى بقوله ولكن لنفي ذلك وأما على القول بعدم سقوطه في بيع الفلس المشار إليه بقوله أولاً فإنه يدفعه مع الثمن ولا يرجع به بحال (**تأويلان**) فإن قلت قولك في توجيه القول الأول فهو كدين طرأ بعد التفليس ظاهر حيث دفعه الزوج للسيد بعد التفليس لا قبله قلت بل هو ظاهر في دفعه قبله أيضاً لأنه إنما يتقرر تعلقه بذمة السيد بعد بيعها لزوجها لترتب فسخ النكاح عليه المقتضي لسقوط الصداق وأما قبل البيع فلم يتقرر كونه ديناً لأنه أخذه على أنه صداق أمته تأمل (و) إذا

أساس والجواب باطل كما لا يخفى على متأمل والله أعلم. (**وهل ولو ببيع سلطان لفلس أولا الخ**)للتوفيق وجهان أحدهما ما ذكره المصنف والآخر لابن رشد ولم يذكره المصنف وهو أن ما في المدونة من السقوط محمول على ما إذا بيعت اختياراً فقط وذلك بأن يبيعها سيدها وما في إلا سمعة محمول على ما إذا بيعت جبراً على سيدها كبيع السلطان لفلس (**ولكن لا يرجع به من الثمن**) ما ذكره ز من رجوع هذا للتأويل الأول تبع فيه السنهوري وهو الصواب الذي يجب أن يعول عليه وذلك أنه قال في المدونة من تزوج أمة ثم ابتاعها من سيدها قبل البناء فلا صداق لها وأن قبضه السيد رده لأن الفسخ من قبله اهـ.

وفي العتبية سمع أبو زيد ابن القاسم من قبض مهر أمته فباعها السلطان في فلسه من زوجها قبل بنائه لا يرجع زوجها بمهرها على ربها لأن السلطان هو الذي باعها منه اهـ.

فاختلف هل ما في الكتابين خلاف وهو تأويل أبي عمران رأي أن يبيع الحاكم وصف طردي وضعف ما في العتبية أو وفاق وأن معنى قول ابن القاسم في العتبية لا يرجع به النفي المقيد أي لا يرجع به الآن من الثمن وليس مراده أنه لايرجع به مطلقاً وهو تأويل بعضهم فقول المصنف وهل ولو ببيع سلطان إشارة للوفاق وقوله ولكن لا يرجع به من الثمن هو وجه الوفاق وقوله أولاً إشارة للخلاف أي أولا يسقط ببيع السلطان للفلس فلا يرجع به مطلقاً لا من الثمن ولا من غيره هذا معنى كلام المؤلف وكذا قرره الشارح وتت وبه تعلم أن هذين التأويلين في كلام العتبية لا في المدونة فهما على خلاف اصطلاح المصنف وما في ح وخش فيه نظر يعلم بما ذكرناه فافهمه والله أعلم.

بيعت للزوج **(بعده)** أي: البناء كان الصداق **(كما لها)** فلسيدها انتزاعه ممن ينتزع مالها ويتبعها إن عتقت لا إن بيعت وفي الهبة قولان ولا يسقط عن الزوج ببيعها له أو لغيره من سيد أو سلطان أو غير ذلك من أحكام مالها **(وبطل)** النكاح **(في الأمة)** التي يمنع تزوجها لفقد شرط مما مر **(إن جمعها مع حرة)** بعقد **(فقط)** أي: يبطل في الأمة، ويصح في الحرة ولا يخالف قولهم الصفقة إذا جمعت حلالاً وحراماً تبطل كلها لأنه في الحرام بكل حال ونكاح الأمة جائز في الجملة أي: قولهم إنما هو فيما لا يملك المعاوضة على الحرام بحال كجمع خل وخمر أو ثوب وخنزير في عقدة بيع بخلاف أمة مع حرة فإنه يملك نكاح الأمة في الجملة أي: عند عدم الطول وخوف الزنا فلا يرد احتجاج سحنون في بطلان العقد فيهما ومحل بطلان نكاح الأمة فقط حيث لم تكن الحرة سيدتها وإلا بطل العقد فيهما معاً على المشهور لاتحاد المالك لأن السيدة تملك الصداقين فلا يتعين الحلال من الحرام ومحل المصنف أيضاً حيث يمنع تزوج الأمة كما هو الموضوع وإلا جاز العقد فيهما ويتصور حل تزوج الأمة مع الحرة فيما إذا خشي العنت في أمة معينة فإن له تزوجها بلا شرط كما في الواضحة والغرض أنها غير سيدتها كما مر **(بخلاف)** جمع **(الخمس)** بعقد واحد فيبطل في الجميع ولو ولدت الأولاد كن كلهن حرائر وإماء أو بعضهن سمي لكل صداقاً أم لا كن يحرم الجمع بين بعضهم أم لا حيث لم تكن إحدى

تنبيه: هكذا نقل على كلام السماع ثم قال بعده ولفظ العتبية كما قلنا وكذا هو في ابن عرفة وق ولم يكن فيهما أن الصداق للبائع فذكر المؤلف له ق فسخ وتبعه تت وس غير مسلم لكن نقل كلامهما بالمعنى واعتمده ز فقال بعد تصريح العتبية بأنه للبائع لا يأتي تأويل الوفاق قلت ما نقله المؤلف هو بعينه رأيته في ابن يونس ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية فيمن زوج أمته ففلس السيد قبل البناء فباعها عليه السلطان فاشتراها زوجها أن الصداق للبائع ولا يرجع به الزوج لأن السلطان هو الذي باعها بخلاف بيع السيد ابن يونس وعاب ذلك أبو عمران الفاسي وضعفه اهـ.

بلفظه ومثله لأبي الحسن وقد اقتصر طفى على اختصار ابن عرفة وق واعترض على غيرهما وما كان ينبغي له وقول ز وليس له حبسه ولا محاصصة الغرماء به الخ. تبع ح نقلاً عن ابن عرفة وهو غير صواب بل الذي في ابن عرفة أنه يحاص به غرماء ونحوه لأبي الحسن وأيضاً فإن النفي عند صاحب الوفاق هو الرجوع في الثمن بحيث يكون أحق به من الغرماء بل يقول إنه يكون في أسوة الغرماء يحاصص معهم بدينه لأن فسخ النكاح بعد البيع فكأنه دين طرأ انظر ق وابن عاشر وبه تعلم سقوط السؤال والجواب اللذين عند ز والله الموفق للصواب اهـ.

(بخلاف الخمس) قول ز أو بعضهن الخ ينافي قوله بعد حيث لم تكن إحدى الخمس أمة الخ وقول ز وإلا فسخ نكاحها فقط الخ الظاهر فسخ النكاح في هذه الصورة في الجميع وكذا في التي بعدها لأن التحريم فيهما ليس من جهة الأمة بل من جهة جمع الخمس المحرم بالإجماع وجمع الأختين المحرم بالكتاب فقد جمع العقد بين تحريم الأمة وتحريم الجمع

الخمس أمة لا يصح نكاحها لفقد شرط وإلا فسخ نكاحها فقط كما لد بطرة نسخته وهذا يدخل تحت قوله قبله مع حرة إذ هي جنس يشمل الواحدة والمتعددة **(و)** بخلاف جمع **(المرأة ومحرمها)** بعقد واحد فيفسخ جميعه ولو طال ولا إرث كما في جمع الخمس أيضاً ومن بنى بها في المسألتين فلها المسمى إن كان وإلا فصداق المثل وتعتد بالإقراء وإنما فسخ في المسألتين هنا لعدم تعيين الحرام بخلافه في الأمة مع الحرة وينبغي تقييد المرأة ومحرمها بما إذا لم تكن إحداهما أمة لا تباح له فيفسخ فيها فقط قياساً على تقييد قوله بخلاف الخمس **(ولزوجها)** أي الأمة **(العزل)** أي: عدم إنزال مائه فيها عند جماعه ومثل العزل أن يجعل في الرحم خرقة ونحوها مما يمنع وصول الماء للرحم. قاله ابن رزق نقله عنه ق قاله د **(إذا أذنت وسيدها)** بالنصب مفعول معه قال في الألفية.

والنصب مختار لدى ضعف النسق

وجعل تت ضمير زوجها للمرأة وضمير أذنت للحرة وأن التقدير وأذن سيدها أي: الأمة فهو مرفوع بالعطف على ضمير المرفوع من غير فاصل فيه شيء لأنه ضعيف أو قيل على ما قال ابن مالك:

وإن على ضمير رفع متصل عطفت فافصل بالضمير المنفصل
أو فاصل ما وبلا فصل يرد في النظم فاشياً وضعفه اعتقد

ولأنه يقتضي أنه إذا أذن السيد يكفي دون الأمة المتزوجة وليس كذلك ولأنه يلزم عليه تكرار قوله بعد كالحرة إذا أذنت وإنما يعتبر إذن سيدها حيث كانت ممن تحمل لحقه في الحمل وإلا فلا كصغيرة أو كبيرة لا تحمل أو حامل أو أمة كالجد فهذه الأربعة ينفردن بالإذن دون السيد قاله اللخمي ابن عرفة ويستحسن استقلالها لتمام طهرها إن أصابها مرة وأنزل **(كالحرة إذا أذنت)** في العزل مجاناً أو بعوض ولو صغيرة تجبر لو طلقت فلا تحتاج لإذن وليها في العزل فإن أخذت الحرة مطلقاً مالاً على العزل مدة فلها أن ترجع وترد جميع ما أخذت ابن عبد السلام القياس أن ترد بقدر ما منعته من الأجل اهـ.

فظاهره أنه ينظر للأجل ولا ينظر لقدر ما يقع من العزل إذ قد يحصل عزل كثير في زمن قيل ويقل في زمن كثير وأشعر كلام المصنف بجواز عزل مالك الأمة عنها بغير إذنها وهو كذلك وكذا عن أم ولده انظر الشارح قال: تت وربما أشعر جواز العزل بأن المنيّ إذا صار داخل الرحم لا يجوز إخراجه وهو كذلك وأشد من ذلك إذا تخلق وأشد منه إذا نفخت فيه الروح إجماعاً قاله ابن جزي وقول يوسف بن عمر يكره إخراج المني من أم الولد يحتمل مخالفته ما لابن جزي من عدم الجواز وموافقته بحمل عدم الجواز على الكراهة اهـ.

وقوله لا يجوز إخراجه أي ولو قبل الأربعين يوماً عند الجمهور كما في ح عن

المذكور فهو أولى بالتحريم مما إذا لم تكن فيه الأمة فتأمله **(ولزوجها العزل)** ما نقله عن ق

البرزلي ونحوه لابن العربي بل حكى الاتفاق عليه وقال اللخمي يجوز قبلها وظاهره أنهما جاريان في الزوجة مطلقاً وفي الأمة ولو بشائبة حيث لم يعزل عنها سيدها وظاهرهما أيضاً ولو ماء زنا وينبغي تقييده بغيره خصوصاً إن خافت القتل بظهوره وقول تت عن يوسف بن عمر يكره إخراج المني من أم ولده يحتمل الخ. يمكن الجمع بينهما أيضاً بحمل ما لابن جزي على الزوجة وما لابن عمر على أم الولد كما هو صريح عبارته ولم يجمع تت بهذا الاحتمال لأنه لا ينظر لذلك إذ المدار على ما يتخلق منه في حرة أو أمة البرزلي وأما جعل ما يقطع الماء أو يبرد الرحم فنص ابن العربي على أنه يجوز أي: لا لرجل ولا امرأة وكذا يمنع الرجل من أن يتسبب في قطع مائه أو يستعمل ما يقلل نسله كما في ح. وانظر هل المرأة كذلك لأن قطع مائها يوجب قطع نسلها أم لا انظر عج وفي الفشني الشافعي في شرح الحديث الرابع من الأربعين النووية أفتى ابن يونس أي الشافعي وغيره أنه لا يحل للمرأة أن تستعمل دواء يمنع الحبل ذكره في العجالة **(و)** حرم وطء **(الكافرة)** بملك أو نكاح بدليل استثناء قوله وأمتهم بالملك قاله د والظاهر أن به يسقط ما تكلفه البساطي في قوله وأمتهم بالملك فإنه لا دليل عليه في تقرير المصنف وإن كان صحيحاً في نفسه ودقيقاً **(إلا الحرة الكتابية بكره)** عند مالك لمسلم حر أو عبد كما في الرسالة والجلاب وأجازه ابن القاسم بدون كراهة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أي: الحرائر وإنما كره عند مالك لأنها تتغذى بالخمر والخنزير وتغذى ولده به وهو يقبل ويضاجع وليس له منعها من ذلك ولا من كنيسة على الأصح خلافاً لقول أبي إبراهيم له منعها من الخمر والخنزير والكنيسة لا الفريضة ولا صومها ولا يطؤها صائمة لأنه من دينها بخلاف الخمر والخنزير فليسا من دينها قاله تت وظاهره عدم منعها على الأول من الخمر والخنزير ولو تضرر بريحهما لدخوله على ذلك بخلاف ما يأتي في النفقات من منعها من أكل ثوم وما له رائحة كريهة وقيل في علة الكراهة أيضاً خوف موتها حاملاً منه فتدفن في مقابرهم وهي حفرة من حفر النار أو السكون إلى الكوافر والمودة لهن لقوله تعالى في الزوجين: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] وذلك ممنوع في الكافرة لقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية كما في تت وح **(وتأكد)** الكره **(بدار الحرب)** أشد من كره تزوجها ببلد الإسلام لتركه ولده بدار الحرب ولخشية تربيتها له على دينها وأن تدس في قلبه ما يتمكن منه ولا تبالي باطلاع أبيه **(ولو يهودية تنصرت)** وأظهرت ذلك أو أخفته وكذا يقال في قوله **(وبالعكس)** فيشمل كلامه تزندق اليهودية للنصرانية وعكسه وربما أشعر كلامه بأنها لو انتقلت لمجوسية أو دهرية لم تحل وهو

ليس هو فيه **(ولو يهودية تنصرت وبالعكس)** قول ز والظاهر حلها الخ. يستأنس له بما تقدم

كذلك قولاً واحداً ولا يعلم منه حكم انتقالها من مجوسية ليهودية أو نصرانية أي: هل تحل للمسلم البساطي لم أر فيه نقلاً اهـ.

والظاهر حلها قاله تت وكذا استظهره ح والمراد حل العقد عليها بعد انتقالها إذ هي قبله مجوسية ولو أخفت المجوسية وأظهرت اليهودية أو النصرانية لم يتزوجها المسلم قاله عج ابن الحاج لو تزوجت المرتدة حال ردتها يهودياً فولدها منه على دين أبيه قاله في مختصر البرزلي وصورتها أنه غفل عنها بالقتل أو أسلمت فتبين أنها حملت منه ولو تزوجت مسلمة بمجوسي أو كافر لم تحد ولو تعمدته وخرج اللخمي حدها من قول محمد لو تعمد المسلم نكاح المجوسية رجم وفرق بأن إسناد النكاح للرجل حقيقة وللمرأة مجاز أو حقيقة ضعيفة وانظر ما ذكره محمد مع أن ثم من يجيز نكاح المجوسية إلا أن يقال لما قوي ضعفه نزل كالعدم كالقول بإباحة الخامسة انظر عج **(و)** إلا **(أمتهم)** بالنصب أي: يحل وطء الأمة الكتابية **(بالملك)** أي: الأمة من أهل الكتاب وإن كانت ملك مسلم وظاهر تت من غير كراهة ولا يحل لمسلم ولو عبداً نكاح أمة كتابية ولو ملك مسلم فإضافتها لهم على معنى من التي لبيان الجنس أي: أمة من جنس الكتابين أي: على دينهم وإن كانت ملكاً لمسلم إلا أنها على معنى اللام لإيهامها أنها مملوكة لهم فقط فيقتضي جواز نكاح الأمة الكتابية المملوكة لمسلم وليس كذلك **(وقرر عليها)** أي: على الزوجة الحرة الكتابية **(إن أسلم)** ترغيباً له في الإسلام وهل مع الكراهة كالابتداء وعليه ابن عبد السلام أو بدونها بناء على أن الدوام ليس كالابتداء ولترغيبه في الإسلام وعليه البرزلي تردد ومحل كونه يقر عليها حيث لا مانع بها مما يأتي من قوله إلا المحرم وحيث حصل بينهما قبل الإسلام ما يعتقدونه نكاحاً وقوله إن أسلم أي: ولو حكما كالمحكوم بإسلامه لإسلام أبويه أو أبيه ولما كان يتوهم من تقريره عليها صحة نكاحهم دفع ذلك بقوله: **(وأنكحتهم فاسدة)** ولو استوفت شروط الصحة لانتفاء كون الزوج مسلماً قاله د وقال القرافي إن استوفتها صحت ولعل انتفاء كون الزوج مسلماً لا يوجب فساده عند القرافي بخلاف غيره وظاهر المصنف ولو تولاها لهم مسلم ومقتضى قوله فيما مر وإن عقد مسلم لكافر ترك أنها لا تكون فاسدة قاله عج وقد يقال لا يلزم من توليه أن لا تكون فاسدة فلا ينافي ما هنا وقال د على أنها فاسدة فليس للمسلمين أن يتولوها وعلى أنها

أول الذكاة من قول المصنف أو مجوسياً تنصر مبالغة على قوله مميز يناكح فتأمله **(وأمتهم بالملك)** قول ز على معنى من الخ. فيه نظر لفقد شرط الإضافة التي على معنى من وهو صلاحية الاخبار بالمضاف إليه عن المضاف والصواب أنها على معنى لام الاختصاص **(وأنكحتهم فاسدة)** قول ز ولو استوفت شروط الصحة الخ هذا هو الذي في ضيح تبعاً لابن راشد فيما فهمه من قول ابن شاس وابن الحاجب المشهور أن أنكحتهم فاسدة مع أن الذي يفيده كلام عبد الوهاب وابن يونس واللخمي وأبي الحسن وابن فتوح وغيرهم الاتفاق على

صحيحة فلهم ذلك وهل لهم أن يذهبوا معهم إلى ديارهم البرزلي الصواب المنع لأنه أي: المنع أعز للإسلام إلا أن يكون ليد سلفت أو لضرورة عنده اهـ.

وذكر ابن عرفة اختلاف فتوى شيوخه في جواز شهادة المنتصبين للشهادة بين الناس لليهود في أنكحتهم بولي ومهر شرعي وفي منعها وألف كل واحد منهما على صاحبه والصواب ما رجحه ابن عبد السلام من المنع اهـ.

فغير المستوفي للشروط الشرعية يتفق على منع شهادة المسلمين فيه وكذا المستوفية صورة على المعتمد من أنها فاسدة وكذا يمنع الذهاب لديارهم للشهادة من المنتصبين وكذا من غيرهم وفرض التونسيين لها في المنتصبين وارد على سؤال وبما ذكرنا سقط ما يقال ما فائدة كون أنكحتهم فاسدة مطلقاً أو ما لم تستوف الشروط على ما للقرافي مع أنا لا نتعرض لهم ويقر عليها إن أسلم أو أسلمت وأسلم في عدتها أو أسلما ووجه السقوط أن يقال له فائدة وهي جواز توليته على ما للقرافي ومنعها على المعتمد **(و)** قرر **(على الأمة المجوسية)** مدخولاً بهما أم لا **(إن عتقت)** الأمة وكانت كتابية **(وأسلمت)** راجع لهما وتصير أمة مسلمة تحت مسلم ولا يشترط وجود شرط الأمة المسلمة على ما مر عن البرزلي من أن الدوام ليس كالابتداء وقول تت لف ونشر مرتب أي وأولى إذا أسلمت الأمة كما لا يخفى ومفهوم أسلمت لو لم تسلم لا يقر عليها وفيه تفصيل إن أسلم إسلاماً معتبراً ببلوغه فلا يقر والا أقر قاله د ومثل إسلامها تهودها أو تنصرها وهي حرة فيقر عليها إن أسلم **(ولم يبعد)** إسلامها من إسلامه وأما عتقها فلا بد أن يكون ناجزاً ولا يجري فيه التأويلان الآتيان **(كالشهر)** مثال للبعد المنفي فهو مثال للقرب **على** المعتمد فالمعنى قرب كالشهر وهذا معنى قول البساطي كما في تت يحمل كلامه على أن كالشهر مثال للمنفي باقياً على نفيه أي: غير البعيد كالشهر اهـ.

وقوله للمنفي بفتح الميم بعدها نون ساكنة كما في خط تت أي: وهو البعيد وقوله باقياً على نفيه أي مسلطاً عليه الجازم لا غير مسلط عليه حتى يكون البعد كالشهر لأنه

التفصيل لكن عند الجهل تحمل على الفساد لأنه الغالب. انظر شرح ابن رحال ولا بد **(إن عتقت وأسلمت)** قول ز ولا يشترط وجود شرط الأمة المسلمة الخ. هذا هو الصواب كما قاله ابن محرز ونقله أبو الحسن وسلمه وكذا ابن عرفة ونصه ابن محرز ولو سبيت بعد قدومه وإسلامه وأسلمت ولم تعتق احتمل فسخ نكاحها لأن شرط عدم فسخ نكاح الأمة عدم الطول وخوف العنت والأرجح عدم فسخه كمتزوج أمة بشرطه ثم وجد طولاً لا يفسخ نكاحه اهـ.

فتقييد المصنف في ضيح بعدم الطول وخوف العنت وتبعه ح غير ظاهر **(ولم يبعد)** قول ز إسلاميهما من إسلامه الخ. صوابه ولم يبعد عتقها أو إسلامها من إسلامه واحترز بالعتق الناجز من التدبير والعتق لأجل إبقائها فيهما على الرقية وقول ز ولا يجري فيه أي في العتق التأويلان الخ. قال ابن عاشر لا يبعد جريانهما في الأمة أيضاً كما يقتضيه كلام

ليس بمراد لعدم موافقته للمدونة وبه يظهر كلام البساطي وتخطئة من قال لعل صوابه مثال للنفي بنون بدون ميم **(وهل)** إقراره عليها بالشرط المذكور **(إن غفل)** عن إيقافها هذه المدة فلم توقف حتى أسلمت بنفسها أما لو وقفت وقت إسلامه فأبت الإسلام فلا يقر عليها وإن أسلمت بعد ذلك **(أو)** يقر عليها إن قرب إسلامها كالشهر **(مطلقاً)** غفل عنها أو لم يغفل بل عرض عليها فتوقفت أو أبت هذا ظاهره وعليه قرره عج وقال د: إن هذا التأويل الثاني مقيد بما إذا لم تأب الإسلام ففي المدونة إن أسلم مجوسي أو ذمي وتحته مجوسية عرض عليها الإسلام حينئذٍ فإن أبته وقعت الفرقة بينهما محمد إن لم تسلم مكانها اهـ.

وحرره مع ما لعج من الصور فيه **(تأويلان ولا نفقة)** لها على الزوج فيما بين إسلاميهما لأن المانع من قبلها بتأخيره الإسلام فلم يستمتع بها زوجها ولو أمة خلافاً لبعض الشراح لقدرتها كالحرة عليه دون العتق وكلام المصنف مقيد بغير الحامل مطلقاً وبمن حصل منها امتناع بعد وقفها **(أو أسلمت ثم أسلم في عدتها)** عكس التي قبلها وأراد بعدتها استبراءها من مائه وهو كافر فإن انقضت قبل إسلامه بانت منه ولم يقر عليها وفي قوله في عدتها الشعار بأن إسلامها بعد البناء ويأتي مفهومه وظاهر منطوق المصنف إقراره عليها بإسلامه في عدتها ولو غائباً عن البلد التي هي بها فيقر عليها ولو عقد عليها غيره وإنما تفوت بدخوله إلا إن أثبت بعد حضوره من غيبته أنه أسلم قبل إسلامها فلا تفوت بدخول الثاني على المشهور كما في الشامل وكذا إن أسلم في عدتها مع حضوره بالبلد وما في حكمه ولم يعلم بتزوجها بالثاني فلا تفوت بدخول الثاني أيضاً لأنها ذات زوج ولو عذر الثاني في عدم إعلام الأول بخلاف ما إذا كان غائباً وأما إن كان حاضراً عقدها على غيره فتفوت عليه بمجرد العقد كما يستفاد من المدونة **(ولو طلقها)** مبالغة في أنه يقر عليها مع طلاقه لها حال كفره بعد إسلامها والبناء بها إذ لا عبرة بطلاق الكفر فإن لزومه فرع صحة النكاح وأنكحتهم فاسدة كما قدم فلو أسلم بعد انقضاء عدتها فتزوجها كانت

المصنف فيعرض على السيد هل يعتق أمته أم لا وذكره الشيخ ابن رحال أيضاً. **(وهل إن غفل أو مطلقاً تأويلان)** قال في التهذيب وإن أسلم مجوسي أو ذمي وتحته مجوسية عرض عليها الإسلام فإن أبته وقعت الفرقة بينهما وإن أسلمت بقيت زوجة ما لم يبعد ما بين إسلامهما ولم يحد البعد حداً وأرى الشهر وأكثر من ذلك قليلاً ليس بكثير اهـ.

أبو الحسن **(قوله وقعت الفرقة بينهما)** ظاهره أنها لا تؤخر ابن يونس روى أبو زيد عن ابن القاسم أنه يعرض عليها الإسلام اليومين والثلاثة ابن يونس ومثله في كتاب محمد وقوله ولم يحد البعد الخ. ابن يونس وفي بعض الروايات الشهرين قال ابن اللباد وذلك إذا غفل عنها وحملها ابن أبي زمنين على ظاهرها فقال المعروف إذا وقفت إلى شهر أو بعده فأسلمت أنها امرأته عياض فظاهر كلامه أنها توقف خلاف ما تأوله القرويون فعلى ما تأوله القرويون يكون قول ابن القاسم وفاقاً لمالك اهـ.

عنده على ابتداء عصمة كما في المدونة **(ولا نفقة)** لها عليه فيما بين إسلاميهما في أحد قولي ابن القاسم واختاره اللخمي ولذا قال **(على المختار والأحسن)** وقال ابن القاسم أيضاً لها وأفتى به أصبغ لأنه أحق بها ما دامت في العدة ومحل الخلاف ما لم تكن حاملاً فتجب النفقة اتفاقاً تت والسكنى **(و)** إن أسلمت **(قبل البناء بانت مكانها)**، ولا تحل له إلا بعقد جديد ولو أسلم عقب إسلامها ولا مهر لها وإن قبضته ردته ثم محل كلام المصنف إذا كان حاضراً فإن كان غائباً قريب الغيبة فلا تبين بمجرد إسلامها بل ينظر في ذلك السلطان خوف أن يكون أسلم قبلها قاله في المدونة. وانظر د ليس المراد الطلاق البائن حتى يتوهم أن لها نصف الصداق بل ذلك فسخ وقد قال فيما مر وسقط بالفسخ قبله وإن قبضته ردته كما في المدونة قال تت وهل هو أحق بها مع القرب بناء على أن ما قارب الشيء له حكمه أولاً قولان اهـ.

وأصله للشارح مفرعاً لهما على مقابل قول المصنف بانت مكانها وهو ظاهر إذ لا يظهر تفريعه على ما للمصنف لأنه لا معنى لكونه أحق بها مع بينونتها عنه وإن حمل على أن معناه بعقد جديد وأن معنى أحق أنه يقضي له بها بعقد توقف على نقل يفيد ذلك وعطف على أسلم لا على قبل البناء قوله **(أو أسلما)** معاً قبل البناء أو بعده فإنهما يقران على نكاحهما قال الشارح وهو محتمل لأن يكون أسلما معاً أو جاءا إلينا مسلمين وإن كانا مترتبي الإسلام اهـ.

ومعنى جاءا إلينا مسلمين أنا لم نطلع عليهما إلا وهما مسلمان وإنما لم يراع فيهما ما إذا ترتب إسلامهما ما تقدم لأنا لما اطلعنا عليهما مسلمين لم يثبت إسلامهما إلا الآن فلا عبرة بالترتيب في هذه الحالة وإنما يراعى حيث علمنا بإسلام كل منهما بانفراده كما تقدم قاله بعض شيوخنا قاله د **(إلا المحرم)** استثناء من المسائل الثلاث قبله فهو استثناء

كلام أبي الحسن فتأويل ابن أبي زمنين أنها تكون زوجته إذا أسلمت بعد شهر ولو عرض عليها الإسلام قبل ذلك وأبته خلاف قول ابن القاسم وبه تعلم أن ما قرره عج هو الصواب خلافاً لـ **(ولا نفقة لها على المختار والأحسن)** أي مدة عدتها لأن الكلام في المدخول بها وأشار بالأحسن لقول ابن أبي زمنين هو الصحيح وقال ابن رشد هو القياس وقول ز فيما بين إسلاميهما الخ. نحوه في عبارة ابن الحاجب واعترضها ابن عبد السلام وابن عرفة بأنها توهم أن القول بثبوت النفقة مشروط بإسلامه وليس كذلك ونص ضيح واعلم أن القولين في النفقة موجودان سواء أسلم الزوج أو لم يسلم وليس كما يعطيه كلام المصنف أنهما مقصوران على ما بين إسلامهما اهـ.

(وقبل البناء بانت مكانها) اعلم أن قول المصنف بانت مكانها حكى عليها ابن يونس الاتفاق وتبعه ابن الحاجب وظاهره قرب إسلامه أو بعد وحكى اللخمي وابن بشير فيما إذا قرب إسلامه قولين قال ابن بشير بناء على أن ما قارب الشيء له حكمه أولا ضيح وعلى هذا فالاتفاق إنما هو في الطول اهـ.

من ضمير عليها العائد على الكتابية العامة وسواء المحرم بنسب أو رضاع وأما تحريم المصاهرة فلا يحصل إلا بالوطء كما يدل لذلك قوله وأما وابنتها الخ وإذا تقرر أن عقد الكفار لا يحرم مع أنه مختلف فيه علم أن القاعدة المتقدمة وهي أن العقد وإن فسد يحرم مخصوصة بنكاح المسلمين ولا تجري في نكاح الكفار وأما مسألة عدم تزوج الابن من فارقها فسيأتي الكلام فيها. انظر د (و) لا إن تزوجها في العدة أو إلى أجل وأسلما **(قبل انقضاء العدة و)** انقضاء **(الأجل وتماديا له)** أي: قالا أو أحدهما نتمادى إلى الأجل فقط لأنه نكاح متعة فإن قالا معاً نتمادى عليه أبداً لا يصير حينئذٍ نكاح متعة وإن كان أصله كذلك وتمادى أحدهما فقط إلى الأجل مفسد خلافاً لظاهر المصنف ومفهوم قوله قبل أنه إن حصل إسلام بعد انقضائها لم يقر عليها أيضاً إن كان قد وطىء في العدة بعد إسلام أحدهما وتحرم عليه تأبيداً فإن لم يكن وطىء فيها بعد إسلام أحدهما أقر عليها كذا يفيده ابن عرفة وإذا لم يحصل منهما إرادة أصلاً فظاهر ما تقدم أنه يفسخ نكاحها وكذا إذا جهل ما أراده وإذا لم تعلم لهما إرادة حملاً على ما دخلا عليه من الأجل فيفسخ كذا ينبغي ولا يخفى أن قوله وتمادياً له عائد على الثانية وتقدم تعليلها وأما علة الأولى فلأن في الإقرار على العدة سقى زرع غيره بمائه ثم بالغ على بقاء نكاحهما في قوله وقرر عليها إن أسلم

فقول المصنف بانت أي اتفاقاً مع الطول وعلى الراجح مع القرب وقلنا إنه الراجح مع القرب لحكاية ابن يونس الاتفاق فإذا لم يصح فيه الاتفاق فلا أقل أن يكون هو المشهور وأيضاً هو الذي يظهر من نقل ابن عرفة فانظره وبما ذكر تعلم أن ما ذكره ز من التفريع وغيره غير صحيح ولا معنى له **(وقبل انقضاء العدة)** أي وإلا نكاحاً في العدة أسلما فيه أو أحدهما قبل انقضائها وقع دخول أم لا فلا يقران عليه فكلامه يشمل إسلامهما وإسلام أحدهما لكن إن وقع وطء بعد الإسلام في العدة تأبد التحريم هذا مضمن ما نقله ح عن ابن عرفة ونصه وقال أي ابن عرفة عن المدونة ولو أسلم في العدة فارقها وعليها ثلاث حيض إن مسها ابن عرفة وكذا لو أسلمت دونه ووطؤه إياها في عدتها في كفره لغو وبعد إسلامه يحرمها ابن عرفة وكذا بعد إسلامها اهـ.

وبه تعلم أن ما قرر به ز من حمل المنطوق على صورة إسلامهما معاً فقط وجعل إسلام أحدهما في العدة مفهوماً غير صواب لأن الصورتين سواء في الحكم كما علمت فكلتاهما منطوق وأن تقييده الفراق في الثانية بحصول الوطء في العدة بعد الإسلام غير صحيح إذ المقيد بذلك إنما هو تأبيد التحريم وأما الفراق فمطلقاً فتأمله وإن قوله كذا يفيده ابن عرفة الخ. وهم منه على ابن عرفة وقد رأيت كلامه ومفهوم كلام المؤلف لو أسلما معاً بعد العدة أقر عليها ابن عرفة وسمع يحيى ابن القاسم لو أسلما على نكاح عقداه في العدة لم يفرق بينهما ابن رشد يريد أسلما بعدها ولو وطىء فيها اهـ.

(والأجل وتماديا إليه) حاصل ما ذكره الشيخ ابن رحال أنهما إذا تزوجا إلى أجل ثم

وقوله أو أسلمت ثم أسلم في عدتها وقوله أو أسلما فقال (**ولو**) كان حال كفره (**طلقها ثلاثاً**) ثم أسلم معها وأعاده هنا وإن علم من قوله قبل ولو طلقها لأجل قوله ثلاثاً ولقوله (**وعقد إن أبانها**) أي: أخرجها من حوزه وإن لم يحصل منه طلاق حيث زعم أن إخراجها فراق وتقييد تت إبانتها بالثلاث لأجل قوله (**بلا محلل**) إذ الذي فيه المحلل هو الطلاق الثلاث ولم يعتبر طلاقه هنا لأن صحته من المسلم المكلف واحتاج لعقد لأجل إخراجها عن حوزه واعتقاده حال كفره إن ذلك فرقة عندهم وأنها صارت كغيرها بالنسبة إليه (**وفسخ الإسلام أحدهما بلا طلاق**) فيما لا يقر عليها مما سبق (**لا ردته**) أي: أحد الزوجين فليس فسخاً خلافاً لقول ابن أبي أويس وابن الماجشون أنها فسخ بغير طلاق وعليه فلا شيء لها فيه قبل البناء ولا تحسب له طلقة إن تاب وعقد عليها بل تكون عنده على عصمة كاملة (**فبائنة**) صفة لطلقة وهو المشهور لا رجعية خلافاً للمخزومي وعلى الأول فليس له رجعتها إن تاب في العدة لا على الثاني وتحسب له طلقة على القولين وعلى الأول لها نصف الصداق قبل البناء لكن صدر في التوضيح بأنه لا شيء لها ثم معنى قوله فبائنة أن نفس الارتداد طلاق بائن لا أنه ينشىء بعده طلاقاً والفرق على المشهور بين إسلام أحد الزوجين وبين ردته أن الردة طرأت على نكاح صحيح فكان الفسخ بطلاق بخلاف إسلام الكافر فإنه طرأ على نكاح فاسد وربما صححه الإسلام فكان الفسخ بغير طلاق وأيضاً المسلم يلزمه طلاقه فلذلك يلزمه لما أحدث من الردة الطلاق والكافر لو طلق لم يلزمه إن أسلم فلم يلزمه فيما فعل طلاق ثم قول المصنف: لا ردته

أسلما فلا يقران على نكاحهما إلا إذا قالا في حال كفرهما نتمادى على النكاح أبداً سواء أسلما قبل الأجل أو بعده وإذا أسلما بعده فسواء قالا ذلك قبل الأجل أو بعده وقبل الإسلام وأما إذا قالا ذلك بعد الإسلام فإن ذلك لا يفيدهما خلافاً لح لأنهما إن أسلما قبل الأجل فقد قارن المفسد الإسلام فيتعين الفسخ وإن أسلما بعد الأجل فلا نكاح عندهما يقران عليه وهما لا يقران إلا على ما يعتقدان أنه نكاح فاسداً كان أولا ولا دليل لح في كلام ضيح فانظره والله أعلم وقول ز وإذا لم يحصل منهما إرادة أصلاً فظاهر ما تقدم أنه يفسخ الخ. هذا صواب لما ذكرناه أنهما لا يقران إلا إذا قالا نتمادى أبداً وأما ما صدر به تقريره من أن محل الفسخ إذا قالا أو أحدهما نتمادى إلى الأجل الخ. فلا يناسب هنا بل يقتضي عدم الفسخ إذا لم تحصل إرادة وبه تعلم أن قوله فظاهر ما تقدم غير ظاهر (**لأردته فبائنة**) قول ز وعلى الأول لها نصف الصداق الخ. صوابه وعليهما الخ. انظر ح واعلم أن القول بأنها لا شيء لها هو المنصوص ومقابلة مخرج ففي الجلاب ما نصه ولو ارتدت لسقط صداقها وكذلك إن ارتد الزوج قال ويتخرج فيها قول آخر إن لها نصفه اهـ.

قال أبو الحسن في الكبير ووجه المنصوص أنه مغلوب على الطلاق ولا يلزم من وجود الطلاق وجود نصف الصداق بدليل أنه إذا ظهر الزوج على ما يوجب له الخيار فلا شيء عليه مع أنه يملك الإقامة فكيف وهو مغلوب اهـ.

فبائنة مقيد في ردة المرأة بما إذا لم تقصد بذلك فسخ النكاح وإلا لم يفسخ كما اقتصر عليه تت عند قوله أو قصداً بالبيع الفسخ وح هنا والشامل إذ قال في باب الردة ولو قصدت بردتها فسخ نكاحها لم ينفسخ اهـ.

فما صدر به تت على الرسالة ضعيف ونصه عند قولها وإذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق وظاهره ولو ارتدت لرغبة في طلاق زوجها وهو ظاهر المذهب وروى عنه عليّ عدم الفسخ ولما توقف فيه ابن زرب قاله له بعض من حضر نزلت ببجاية فأفتى فيها بأن ارتدادها لا يكون طلاقاً اهـ.

لعل الفرق بين هذا وبين قصدها بدخول الدار الطلاق عند تعليقه على دخولها على ما مر عن ابن القاسم أن أصل السبب وهو التعليق منه بخلاف ردتها القصد فراقه فليس لها سبب في ذلك غير بغضها له وذكر السعد في شرح العقائد أن من أفتى امرأة بالكفر لتبين من زوجها فإنه يكفر اهـ.

ويستفاد كفره عندنا بالأولى من قول القرافي بكفر من طلب أن يسلم على يد خطيب فأمره بالصبر لفراغ خطبته وأما على القول بعدم كفره على ما ذكره ابن راشد والقلشاني فلا قاله عج وإنما قالا بعدم كفره لأن إسلام الكافر لا يتوقف على سماع الخطيب له وقوله: فلا، أي: فلا يستفاد كفر من أفتى امرأة بكفرها لتبين من زوجها وحينئذٍ فيحتمل أن يقولا في هذا بعدم كفره كما يقولان به في مسألة الخطيب ويحتمل موافقتهما في هذه على الكفر لأن الرضا بكفر المسلم الأصليّ كالمرأة هنا أشد من بقاء الكافر الأصلي قدر الخطبة أو بعضها على كفره لمراعاة حق الإسلام الأصلي **(ولولدين زوجته)** مبالغة في أن ردة أحد الزوجين طلقة أي: إذا ارتد الزوج عن الإسلام إلى اليهودية أو النصرانية لدين زوجته فتطلق ويحال بينهما ورد بلو قول أصبغ لا يحال بينه وبينها نظراً إلى أن سبب الحيلولة بين المسلمة وبين المرتد استيلاء الكافر على المسلمة ولا استيلاء في هذه وعلى قوله: فلا تحرم عليه الكتابية إذا تاب ورجع للإسلام **(وفي لزوم الثلاث لذمي طلقها)** أي: زوجته الكافرة ويحتمل أن ضمير طلقها للطلقات الثلاث أي: طلقها ثلاثاً ولم يفارقها **(وترافعا إلينا)** وعلى هذا القول لا بد من محلل مسلم

بخ وقول ز مقيد في ردة المرأة بما إذا لم تقصد بذلك فسخ النكاح الخ. على هذا اقتصر القلشاني قائلاً أقام الأشياخ ذلك من المدونة وقال ابن يونس في كلامه على ما تسقطه الردة ما نصه وأنا أستحب فيمن وجب عليه حد أنه إن علم منه أنه إنما ارتد ليسقط الحد قاصداً لذلك فإنه لا يسقط عنه وإن ارتد لغير ذلك سقط وروى عليّ بن زياد عن مالك إن ارتدت المرأة تريد بذلك فسخ النكاح لا يكون ذلك طلاقاً وتبقى على عصمته ابن يونس وأخذ به بعض شيوخنا قال وهو كاشترائها زوجها بقصد فسخ نكاحها اهـ.

(وفي لزوم الثلاث لذمي طلقها الخ) لفظ التهذيب وإذا طلق الذمي امرأته ثلاثاً ولم

بشروطه الشرعية وكذا على الثاني حيث كان صحيحاً في الإسلام وعادا للإسلام وأما على الثالث فيردها برضاها قبل زوج وعليه فتحل له قبل محلل إذا أسلم **(أو إن كان صحيحاً في الإسلام)** بأن توفرت فيه شروطه فيلزمه الثلاث فإن كان غير صحيح لم تلزمه شيئاً قاله تت أي: نحكم بأنه لا يلزمه شيء ويحتمل أننا لا نتعرض له **(أو)** نلزمه **(بالفراق مجملاً أو لا)** نلزمه شيئاً **(تأويلات)** محلها إذا ترافعا إلينا ساكتين لنحكم بينهما بحكم الإسلام في المسلمين أو في الكفار أو قالا احكم بيننا بحكم الإسلام ولم يزيدا على ذلك شيئاً وأما إن قالا احكم بيننا بحكم الإسلام على المسلمين فإنه يحكم بينهما كالمسلمين كما نقله تت عن ابن عرفة عن اللخمي، وظاهر كلامه أنها خارجة عن محل الخلاف. ففرق بين في وعلى فانظره قال كما لو قالا: احكم كما يجب على الكافر عندكم ألغاه. أي الطلاق أي: حكم بعدم الطلاق عليهما لأنه إنما يصح طلاق المسلم هذا هو المراد ولو قالا بما يجب في ديننا أو في التوراة لم يحكم اهـ.

فثلاث صور محل التأويلات وثلاثة خارجة عنه ويخرج منه أيضاً لو قالا: احكم بيننا بحكم الإسلام في الإسلام أو في المسلمين وأرادا لو كنا مسلمين فإنه يلزمه الثلاث ولا تدخل في الخلاف أيضاً ومفهوم ترافعا أنّا لا نتعرض لهم عند عدم الترافع ولما كان قوله فيما مر وأنكحتهم فاسدة وقوله وقرر عليها إن أسلم الخ. لا يعلم منه هل يقر عليها بغير صداق أصلاً أو بما وقع عليه عندهم من صداق ولو فاسد أو بصداق المثل أشار لبيان ذلك بقوله: **(ومضى صداقهم الفاسد أو الإسقاط إن قبض ودخل)** قبل إسلامهما فيمضي ويقران إذا أسلما لأن الزوجة مكنت من نفسها وقبضت صداقها في الأول في وقت يجوز لها قبضة عندهم ومكنت من نفسها في الثاني في وقت يجوز لها ذلك في زعمهم **(وإلا)** بأن لم تقبض ولم يدخل أو لم تقبض ودخل أو لم يدخل وقبض **(فكالتفويض)** في الثلاث صور في الفاسد ثم حصل إسلام فالزوج مخير بين أن يدفع

يفارقها فرفعت أمرها إلى الإمام فلا يتعرض لهما ولا يحكم بينهما إلا أن يرضيا بحكم الإسلام فالحاكم مخير فيهم إن شاء حكم أو ترك أبو الحسن لقول الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢] عياض وظاهر المدونة أنه لا يشترط رضا أساقفتهم وهو قول سحنون وفي العتبية عن ابن القاسم أنه لا يحكم إلا برضا أساقفتهم ابن رشد ما في العتبية تفسير لما في المدونة لأن تفسير قوله بقوله أولى اهـ.

وقوله ولم يفارقها الخ. مفهومه لو فارقها لقضى عليه لأنه حوزها نفسها والتأويل الأول لابن شبلون والثاني لابن أبي زيد والثالث للقابسي والرابع لابن الكاتب وغيره واستظهره عياض فيظهر رجحانه **(وإلا فكالتفويض)** ما ذكره فيما إذا قبض ولم يدخل من أنه كالتفويض هو قول ابن القاسم فيها وقال غيره فيها إن قبضته مضى ولا شيء لها غيره بنى أو لم يبن ونقل في ضيح عن ابن محرز وغيره أن قول الغير هو المشهور وأنه خير من قول ابن القاسم وصرح اللخمي بأنه المعروف من المذهب اهـ.

للزوجة صداق المثل ويدخل ويلزمها النكاح وبين أن لا يدفع فتقع الفرقة بينهما بطلقة واحدة ولا شيء عليه هذا في الصورة الأولى، وأما في الثانية فيلزمه صداق المثل كالثالثة إن أراد الدخول ويلغي فيها ما قبض وعلى الصور الثلاث المذكورة اقتصر تت ويدخل تحت إلا رابعة في الإسقاط أي: عقداه على الإسقاط ثم حصل إسلام قبل الدخول فإنه يخير بين أن يفرض ويدخل وبين أن يترك ولا شيء عليه لأنه فسخ قبل البناء **(وهل إن استحلوه)** أي: النكاح بالصداق الفاسد **(تأويلان)** فهذا راجع لقوله ومضى صداقهم الفاسد ولا يرجع لقوله أو الإسقاط خلافاً لما بحثه البساطي فإن لم يستحلوه لم يمض على هذا التأويل إلا أن يكونوا تمادوا على ذلك النكاح قبل الإسلام على وجه صحته في زعمهم فيمضي أيضاً ففي مفهوم الشرط تفصيل وبحث ابن عبد السلام في هذا الشرط بقوله وهو ظاهر إن وجد من الكفار من لا يستحله بالخمر وشبهه وبحثه إنما يتوجه على من مثل الصداق الفاسد بالخمر والخنزير ولا يتوجه على كلام المصنف لأن الفاسد يشمل ما لا يستحلونه في دينهم قطعاً كالميتة عند بعضهم **(واختار المسلم)** على أكثر من أربع نسوة العاقل البالغ **(أربعا)** منهن إن أسلمن معه أو كن كتابيات في عقد واحد أو عقود بنى بهن أو ببعضهن وإن متن وفائدته الإرث كولي مسلم لصبي إن كان وإلا فالحاكم كذا يظهر ثم يختار المسلم وإن محرماً أو مريضاً أو واجداً للطول ولم يخش العنت والزوجة أمة مسلمة كما استظهره ابن عرفة لكونه كرجعة وقيل بامتناعه كالابتداء واقتصر عليه في التوضيح **(وإن)** كانت الأربع التي يختارها **(أواخر)** في العقد خلافاً للحنفية في تعيين الأوائل وفي بعض النسخ وأن أوائل وهي صحيحة أيضاً إذا المعنى يختار وأن أوائل خلافاً للحنفية في

ومثله في أبي الحسن ونص اللخمي وأما إن دفع الخمر فالمعروف من المذهب أن له أن يقبض المبيع بغير ثمن ثان بمنزلة من باع خمراً بثمن إلى أجل ثم أسلما إن له أن يقبض الثمن إذا حل الأجل وهذا هو المعروف من المذهب اهـ.

وفي التقييد التكبير وقد قيل إنه وفاق ومعناه إذا قبضت الصداق واستهلكته ولو كان قائماً لجاوب بجواب ابن القاسم اهـ.

من أبي الحسن وكان على المصنف أن ينبه على هذا القول والله أعلم **(وهل إن استحلوه تأويلان)** قول ز ولا يرجع لقوله أو الإسقاط الخ. فيه نظر بل كلام ابن عبد السلام صريح في الرجوع له أيضاً ففي المدونة إن نكح نصراني نصرانية بخمر أو خنزير أو بغير مهر أو شرطاً ذلك وهم يستحلونه ثم أسلما بعد البناء ثبت النكاح ابن عبد السلام شرط في المدونة كونهما يستحلان النكاح بذلك فرأى بعضهم أن ذلك مقصود بهرام ورأى بعضهم أنه وصف طردي لم يذكره على سبيل الشرط انظر ق ونص ابن عرفة ولا يشك من نظر وأنصف أن ذكر يستحلونه في المدونة لا مفهوم له لأن عدم استحلاله لا يوجب كونه زنا في الإسلام فأحرى في الكفر قلت رد الشرط للنكاح بالخمر والخنزير بعيد لشهرة تمولهم إياها بل ظاهره رده للنكاح بغير مهر وشرط إسقاطه والأمر في كل ذلك سواء اهـ.

تعين الأوائل من غير اختيار وقول الشارح لا معنى لهذه النسخة غير ظاهر أشار له البساطي **(و)** اختار **(إحدى أختين)** من نسب أو رضاع كتابيتين كمجوسيتين أسلمتا ونحوهما من محرمتي جمع أسلم عليهما غير الأم وابنتها **(مطلقاً)** كانتا بعقد أو عقدين دخل بهما أو بواحدة أم لا واقتصر على الأختين تبركا بواقعة فيروز الديلمي وإن كان الحكم عاماً كما مر **(و)** اختار **(أماً وابنتها لم يمسهما)** في كفره وإنما عقد عليهما فيه عقداً واحداً أو عقدين وأسلمتا معه أو كانتا كتابيتين وأسلم عليهما والواو في وابنتها بمعنى أو أي: يختار من شاء منهما لأن العقد الفاسد لا أثر له على المشهور وإلا لحرمت الأم مطلقاً ويحتمل بقاء الواو على حالها ويكون على حذف مضاف أي: إحدى أم وابنتها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه وفي بعض النسخ وأم بالجر عطفاً على أختين فالواو على بابها أيضاً أي: اختار إحدى أم وابنتها **(وإن مسهما حرمتا)** أبداً لأنه وطء شبهة وهو ينشر الحرمة فإن قلت تقدم أن من تزوج في العدة ووطئ فيها وانقضت قبل إسلام أحدهما، فإنه لا يتأبد تحريمها عليه فله تزوجها بعد ذلك، وقد ذكرها هنا أن المس في الكفر يؤبد التحريم قلت: لعل الفرق أن حرمة العقد في العدة والوطء فيها دون حرمة الجمع بين الأم وابنتها ومسهماً بدليل أن ثم من يقول إن الوطء في العدة ولو من مسلم لا يؤبد التحريم وليس ثم من يقول: إن العقد على الأم وابنتها مع مسهماً لا يؤبد **(و)** إن مس **(إحداهما تعينت)** للبقاء وحرمت الأخرى أي تأبيد البنت اتفاقاً والأم على المشهور عقد عليهما معاً أم لا قاله تت وهو يفيد أنه إذا عقد عليهما مترتبين ومس الثانية فإنها تتعين للبقاء ولو كان المعقود عليها أولاً البنت وهو ظاهر لأنه عقد مجمع على فساده فلا يؤبد التحريم وقدمنا نحوه عن د عند قوله إلا المحرم ولترغيبه في الإسلام **(ولا يتزوج ابنه أو أبوه)** أي: ابن أو أب من أسلم على أم وابنتها **(من فارقها)** قبل البناء كذا يتبادر من ذكره ذلك عقب مسألة الأم وابنتها وعليه شرحه الشارح وق

(وإن مسهماً حرمتا) قول ز فله تزوجها بعد ذلك صوابه أنه يقر عليها ابتداء كما تقدم ولا يخفى ما في سؤاله وجوابه من الركاكة والسقوط **(ولا يتزوج ابنه أو أبوه من فارقها)** الصواب أن هذا خاص بمسألة الأم وابنتها كما في المدونة ونصها فإن حبس الأم فأراد الابن نكاح البنت التي خلاها فلا يعجبني ذلك اهـ.

وعلى ذلك قصرها عياض وأبو الحسن وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم وحينئذٍ فما ذكره ز ونقله عن تت غير صواب وقول المدونة لا يعجبني حمله عياض وأبو الحسن على التحريم ونص أبي الحسن قوله لا يعجبني هو هنا على التحريم عياض جعل له هنا تأثيراً في الحرمة اهـ.

وقال في ضيح ظاهر كلام ابن الحاجب أن ذلك على التحريم والذي في المدونة لا يعجبني وفهم منه عياض ما فهم منه المصنف اهـ.

ويحتمل أن يكون في محرمتي الجمع مطلقاً أو فيمن أسلم على أكثر من أربع وعلى هذا الاحتمال بنوعيه شرحه تت والنوع الثاني من هذا الاحتمال في تت النهي فيه على التحريم إن كانت التي فارقها مسها لأن مسها بمنزلة العقد الصحيح فيصور المصنف بمسه أختين ونحوهما ما عدا الأم وابنتها أو مس إحدى الأختين وفارقها فتحرم على أصله وفرعه وكذا يصح تصويره بالأم وابنتها إذا مسهما وحرمتا عليه فيحرمان على أصله وفرعه أيضاً وعليه يحمل تقرير الشارح لا أن لم يمس واحدة منهما واختار إحداهما وفارق الأخرى فلأصله وفرعه تزوجها لأنه لم يكن إلا العقد وعقد الكفر غير محرم وإن مس واحدة فالتي فارقها ليس فيها أيضاً إلا عقد الكفر فلا تحرم على ابنه أو أبيه بالأولى من أن وطء البنت في النكاح الصحيح لا يحرم أمها على أصله وفرعه **(واختار بطلاق)** أي: عد مختاراً بسببه فالمعنى أنه إذا طلق إحدى الزوجات فإنه يعد بطلاقه مختاراً لمن طلقها بمعنى أنه ليس له أن يختار أربعاً غيرها وأما الطلاق فقد لزمه قاله د وهل يكون بائناً ولو مدخولاً بها لأنه طلاق في نكاح فاسد، وهو ظاهر أو رجعياً في مدخول بها حيث لم يكن ثلاثاً وهو ما ذكره اللخمي ولعل وجهه أن الإسلام صحح عقده فالوطء الواقع بعده مباح ويدل له قولهم إن الإسلام رجعة أو كالرجعة وأنه لا يجب فيه استبراء وإذا أوقع الطلاق على واحدة معينة معلومة لم يختر من البواقي غير ثلاث لأن طلاقه اختيار وعلى مبهمة ولم يعينها بقصده فإنه يكون بمثابة من طلق أربعاً فليس له اختيار شيء من العشر حينئذٍ وأعاد اختار لإفادة أن الاختيار إما بصريح القول الدال عليه ظاهراً كاخترت وإما بما ينافيه ظاهراً كما ذكر هنا وإما بفعل كوطء كما يأتي ولم يقل ولو بطلاق لإيهامه الخلاف فيه على عادته الغالبة في لو **(أو ظهار)** لدلالته على الزوجية إذ لا يكون في أجنبية لأنه تشبيه من

وفي الشامل وفيها ولا يعجبني وهل على المنع وعليه الأكثر أولاً تأويلان اهـ.

وانظر مع هذا قول ابن عرفة كما في ق وقول ابن الحاجب لا يتزوج أبوه أو ابنه من فارقها الخ. ظاهره الحرمة ولا أعرفه إنما في المدونة الكراهة اهـ.

قال في ضيح بعد ذكر التحريم والذي لابن القاسم في الموازية خلافه وأنه لا تحريم بعقد أهل الشرك ثم قال وقال ابن عبد السلام لا يبعد حمل ما في المدونة على الكراهة لوجهين أولهما ليتفق ما في المدونة والموازية وثانيهما لو انتشرت حرمة المصاهرة بين أبيه وابنه وبين هذه لانتشرت بينه وبين أمها اهـ.

والإشكال بما في الموازية هو الذي ذكره ز وأجاب عنه ابن عرفة بان الإسلام على الأم والبنت أقرب للصحة لتخييره فيهما اهـ.

قلت وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم لمسألة من أسلم على أختين أو على أكثر من أربع كما شرح به تت خلاف ما يقتضيه كلام المدونة كما تقدم فتأمله والله أعلم **(واختار بطلاق)** ابن عرفة لو طلق واحدة مجهولة بطل اختياره فيهن ومعينة يوجب قصره على ثلاث اهـ.

يحل وطؤها بمن يحرم فالظهار ملزوم لبقائها زوجة واللعان من الرجل يكون اختياراً فيما يظهر وظاهره بنوعيه وانظر لعان الزوجة فقط وأما لعانهما معاً فيكون فسخاً للنكاح فلا يكون اختياراً **(أو إيلاء)** يعد اختياراً وهل مطلقاً وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن عبد السلام وإن اختلفا في التوجيه أو إنما يكون اختياراً إن أقت بزمن أو قيد ببلد كوالله لا أطؤك إلا بعد خمسة أشهر أو إلا ببلد كذا وكذا إن أطلق كما عليه ابن عبد السلام وابن عرفة حيث جرى العرف وتقرر بأن الحلف على ترك الوطء لا يقع إلا على زوجة باتفاقهما وكذا يكون اختياراً حيث لم يكن إلا مجرد العرف بلا تقرر كما ارتضاه ابن عرفة وأشار إلى الاختيار الفعلي بقوله **(أو وطء)** أو مقدماته كما جزم به ابن عرفة وذكره المصنف بحثاً فإذا وطىء بعد إسلامه واحدة ممن أسلمن عد اختياراً وظاهره سواء نوى به الاختيار أم لا والأول ظاهر وكذا الثاني لأنا إن لم نصرفه إلى جانب الاختيار تعين صرفه إلى جانب الزنا والحديث يقول ادرؤوا الحدود بالشبهات وقول ابن عرفة في كونه اختياراً بذاته أو بشرط أن ينوي ذلك نظر اهـ.

بحث فيه بما مر من الخبر **(والغير إن فسخ نكاحها)** أل عوض عن المضاف إليه أي: غير امرأة إن فسخ نكاحها أي: يختار غير من فسخ نكاحها أي: إذا قال من أسلم فسخت نكاح فلانة فإن فسخه يعد فراقاً ويختار أربعاً غيرها والفرق بين الطلاق والفسخ أنه يكون في المجمع على فساده بخلاف الطلاق فإنما يكون في الزوجة من الصحيح والمختلف فيه وأيضاً الفسخ إعلام بأنه لا يختارها بخلاف الطلاق فإن دلالته قولية لا يقع إلا على زوجة كما لابن عرفة وفسخ في كلام المصنف فعل ماض مبني للفاعل ثم له العقد على من بانت بالفسخ **(أو ظهر أنهن)** أي: المختارات **(أخوات)** ونحوهن من محرمتي الجمع فله اختيار غيرهن وكذا له اختيار واحدة منهن خلافاً لظاهر المصنف فلو قال وواحدة ممن ظهر أنهن كأخوات لكان أحسن من وجهين ويجاب عن قولنا خلافاً لظاهر المصنف بأن حل إحداهما هو قوله وإحدى أختين مطلقاً **(ما لم يتزوجن)** أو يتلذذ بهن الثاني ولو عالماً كما يفيده جعل الشارح هذه من المسائل التي تفوت بالدخول. أي: الوطء أو التلذذ فإن ظاهره دخل عالماً أم لا وهو راجع لمقدر بعد قوله أخوات، أي: فلا يختار جميعهن بل واحدة ويتمم باقي الأربع من سواهن ما لم يتزوجن وجعل بعضهم هذه

وهو الذي بينه ز **(ما لم يتزوجن)** ما شرح به ز من أن المراد بالتزوج هو الدخول أو التلذذ تبع فيه تت قائلاً صرح ابن فرحون بتشهيره واعترضه طفى بأن الصواب إبقاء عبارة المصنف على ظاهرها إذ بها عبر اللخمي وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة فظاهر كلامهم أو صريحه أن مجرد التزوج فوت إذ لو كان مع الدخول ما أغفلوه ولا تقوم الحجة على المؤلف بتشهير ابن فرحون وقول تت إنه في ضيح جعلها من نظائر ذات الوليين وهو يقتضي أنه لا يفيتها إلا الدخول فيه نظر لأنه ذكرها باعتبار أن الدخول يفيتها ولا يلزم منه أنه لا يفيتها إلا الدخول قلت ومثل ما في ضيح نقله ق عن أبي عمران عند قول المصنف في المفقود وأما

كذات الوليين يقتضي عدم فواتها بدخول الثاني عالماً بأن من فارقها له اختيارها بظهور أن من اختارهن أخوات إلا أن يجعل تشبيهاً غير تام على هذا أشار له عج قلت وقد يجمع بأن الثاني إن دخل بشيء من الست عالماً بأن مختارات من أسلم أخوات فلا تفوت الداخلة بها من الست بدخول وإلا فاتت به ولو علم أن من اختار أربعاً له اختيار غيرهن ما لم يتزوجن ثم إذ لم يدخل الثاني فسخ نكاحه بطلاق لأنه مختلف فيه ولم تفت على الأول وذكر اللخمي أن من فارقها بطلاق لا يختارها ولا يناقض ما قدم المصنف من أن الطلاق اختيار لحمله على ما إذا كان في الجميع ابتداء أو في أربع وحمل ما للخمي على ما إذا كان فيما زاد على ما اختاره قبل **(ولا شيء)** من الصداق **(لغيرهن)** أي لغير المختارات **(إن لم يدخل به)** أي: بالغير فإن دخل فلها صداقها فإن لم يختر شيئاً من العشر وفارقهن بعد إسلامه وقبل البناء لزمه لأربع منهن غير معينات صداقان إذ في عصمته شرعاً أربع نسوة اختار فراقهن قبل البناء وهن غير معينات فلكل واحدة نصف صداقها وإذا قسم اثنان على عشر ناب كل واحدة منهن خمس صداقها فإن اختار اثنتين فللباقيات صداق يقتسمنه وثلاثاً فللباقيات نصف صداق **(كاختياره)** أي: الشخص أعم من أن يكون كافراً فيسلم أو مسلماً أصلياً **(واحدة من أربع رضيعات تزوجهن)** قبل كونهن رضيعات **(و)** بعد عقده عليهن **(أرضعتهن امرأة)** يحل له بنتها فصرن أخوات من الرضاع فله اختيار واحدة ولا شيء لغير من اختارها منهن فإن لم يختر أحداً منهن وطلقهن قبل البناء فلكل ثمن مهرها إذ هو الخارج بقسمة نصف صداق على أربعة فإن مات ولم يختر منهن واحدة فلكل واحدة من الأربع ربع صداقها إذ هو الخارج بقسمة صداق على أربع فإن أرضعتهن أمه أو أخته لم يختر منهن شيئاً **(وعليه)** أي: على من أسلم على أكثر من أربع نسوة **(أربع صدقات)** تقسم بين العشر مثلاً **(إن مات ولم يختر)** منهن أحداً أي: عليه لكل واحدة خمساً صداقها بنسبة قسم أربع صدقات على عشر وبقولنا لكل واحدة خمساً صداقها سقط ما يقال كلام المصنف ظاهر إذا كانت الصدقات متحدة وأما إن كانت مختلفة فما المراعي منها هل الكثير أو القليل أو القرعة وحاصل الجواب أنه لا يراعى شيء من ذلك وإنما عليه إذا كانت النساء عشر الكل واحدة خمساً صداقها ومجموع ذلك أربعة صدقة وإذا كانت ستا كان عليه لكل واحدة ثلثا صداقها ومجموع ذلك أربعة أصدقة كما في د وهذا إذا لم يكن دخل بإحداهن وإلا فللمدخول بها صداق كامل ولغيرها خمسا صداقها ولو دخل بأربع فلغيرهن خمسا صداقها إن كان دخوله قبل الإسلام فإن كان بعده

إن نعى لها الخ. **(وأرضعتهن امرأة)** قول ز وبعد عقده عليهن أرضعتهن أي فإن أرضعتهن قبل العقد فإن عقد عليهن في عقد واحد فسخ الجميع كما مر وفي عقود فسخ ما عدا نكاح الأولى **(إن مات ولم يختر)** الظاهر في مفهومه أنه إذا اختار اثنتين ثم مات أنه لا شيء للثمان لأن اختيار اثنتين يدل على مفارقة الثمان لقول ضيح بمجرد اختياره تبين البواقي وكذا في كلام ابن

وهن عشرة فلمن دخل بها صداقها كاملاً ولو العشرة وإن دخل بعده بواحدة فصداقها ولكل واحدة من التسع ثلث صداقها إذ الخارج بقسمة ثلاثة على تسعة ثلث وإن دخل باثنتين فلكل واحدة منهما صداقها وللباقيات ربع صداقها إذ هو الخارج بقسمة صداقين على ثمان وإن دخل بثلاث فلكل منهن صداقها كاملاً وللباقيات من السبع نسوة سبع صداقها إذ هو الخارج بقسمة واحد على سبعة وإن دخل بأربع فلكل منهن صداقها كاملاً ولا شيء لغيرهن من الست التي لم يدخل بهن لأن دخوله بعد الإسلام اختيار وقد اختار أربعاً وهذا مفهوم قوله إن مات ولم يختر **(ولا إرث)** للمسلمات منهن **(إن)** مات مسلماً قبل أن يختار وأسلم من العشر ست و **(تخلف أربع كتابيات)** حرائر **(عن الإسلام)** لاحتمال أنه كان يختارهن فوقع الشك في سبب الإرث ولا إرث مع الشك ومفهوم أربع أنه لو تخلف دونهن فالإرث للمسلمات لأن الغالب فيمن اعتاد الأربع أن لا يقتصر على أقل وبهذا يرد ما يتوهم من أنه قد يختار دون الأربع فقط فإن كان المتخلف واحدة قسم الميراث على تسع ولهن ثلاثة أصدقة لكل واحدة ثلاثة أتساع صداقها ولا إرث للمتخلفة ولها صداقها كاملاً لدخوله بها وللبواقي ثلاثة أصدقة بموته وإن لم يبن وانظر لو ماتت النساء بعد إسلامهن وقبل أن يختار منهن شيئاً ولم يقل اخترت الميتات هل يرث منهن شيئاً أم لا وكذا إن ماتت الرضيعات قبل اختياره منهن شيئاً والظاهر عدم الإرث فيهما وأما إن قال اخترت الميتات فهل له ذلك ويرثهن أولاً قولان نقلهما البرزلي وتقدم الاقتصار على الأول **(أو)** مات مسلم له زوجتان مسلمة وكتابية طلق إحداهما و **(التبست المطلقة)** بائناً أو رجعياً وانقضت العدّة **(من مسلمة وكتابية)** فلا إرث للمسلمة لثبوت الشك في زوجيتها فإن كان رجعياً ولم تنقض العدّة فللمسلمة الميراث لتحقق استحقاقها له ولو كانت هي المطلقة رجعياً **(لا إن طلق)** شخص طلاقاً غير بائن وغير بالغ الغاية لا من أسلم على أكثر **(إحدى زوجتيه)** المسلمين **(وجهلت)** المطلقة كأن قال لواحدة معينة أنت طالق ولم تعلم لعدم تعيينه إياها للبينة أو قال إحداهما وادعى أنه قصد واحدة بعينها ولم يعينها حتى مات **(ودخل بإحداهما)** وعلمت **(ولم تنقض العدة فللمدخول بها)** المعلومة **(الصداق)** كاملاً بالمسيس ولا منازع لها فيه **(وثلاثة أرباع الميراث)** لأنها تنازع غير المدخول بها في الميراث بتمامه ثمناً أو ربعاً وتقول أنا لم أطلق بائناً فأنا أستحقه بتمامه وغير المدخول بها تدعي أنها في العصمة وأن لها نصف الثمن أو الربع وأنه لا

عرفة قاله الشيخ ابن رحال وانظر مع هذا ما ذكره ز **(ولا إرث إن تخلف الخ)** قول ز ولهن ثلاثة أصدقة الخ تبع تت ولا وجه له بل لكل من العشر خمساً صداقها إلا أن يحمل على أن المتخلفة اختارها كما سبق فتأمله قاله طفى **(لا إن طلق إحدى زوجتيه)** ما درج عليه المؤلف هنا تبعاً لابن الحاجب نحوه في كتاب الأيمان بالطلاق من المدونة وقال في ضيح إنه المشهور ودرج في آخر الشهادات على خلاف هذا وأنه يقسم على الدعوى كالعول وصرحوا بالمشهورية

منازع لها فيه والأخرى مثلها فيقسم بينهما نصفين فلذا قال **(ولغيرها ربعه)** وقوله **(وثلاثة أرباع الصداق)** بيانه أنها إن كانت هي المطلقة فليس لها إلا نصفه ونصفه الآخر للورثة وإن كانت المطلقة هي المدخول بها فلهذه جميعه فالنزاع بينها وبين الورثة في النصف الثاني فيقسم بينهما نصفين فتأخذ نصفه وهو الربع مع ما لها من النصف المسلم لها فيصير لها ثلاثة أرباع الصداق وللورثة ربعه بعد يمينها ويمين الورثة على ما ادعى كل ومفهوم جهلت واضح فإن ادعت بينة أنه لم يعين طلقتا فإن ادعت أنه عينها ونسوها بطلت شهادتهم وحينئذٍ فإن أنكرت المرأتان شهادتهما فلا طلاق وإن أقرتا أنه قال إحداكما طالق ونوى معينة ولم يبينها أو بين ونسيتا ما بينه فمن الالتباس الذي كلام المصنف فيه ومفهوم قوله ولم تنقض العدة أنها إن انقضت قبل موته فالصداق على ما ذكره المصنف والميراث بينهما نصفين وكذا إن كان بائناً وإن لم يدخل بواحدة فلكل واحدة ثلاثة أرباع الصداق والميراث بينهما سواء وإن دخل بكل منهما فلكل صداقها والميراث بينهما سواء إلا أنه إذا كان الطلاق رجعياً لم تكن من صور الالتباس أي: والحكم ما قبله وإن علمت المطلقة وجهلت المدخول بها ولم تنقض العدة فللتي لم تطلق الصداق كاملاً وثلاثة أرباع الميراث وللأخرى ثلاثة أرباع الصداق وربع الميراث فإن انقضت أو كان بائناً فللتي لم تطلق جميع الصداق والميراث وللتي طلقت ثلاثة أرباع الصداق ولا ميراث لها وإن جهل كل من المطلقة والمدخول بها فالميراث بينهما سواء ولكل صداقها غير ثمن لأن الورثة يسلمون لهما صداقاً ونصفاً وينازعونهما في النصف الباقي فتدعي كل أن المطلقة هي المدخول بها فيكون لهما صداقان وتدعي الورثة أنها غير المدخول بها فلهما صداق ونصف فيقسم النصف الآخر بينهما وبين الورثة فيحصل لكل واحدة صداق غير ثمن قال الشيخ سالم وانظر هل يقبل تعيينه للمطلقة بعد موتهما أو موت إحداهما قلت: تقدم أن من أسلم على أكثر من أربع فله اختيار من مات منهن على نقل البرزلي ولما كانت موانع النكاح أربعة الرق والكفر وتقدماً وكون الشخص خنثى مشكلاً ولم يذكره لندوره المرض وما ألحق به ذكره بقوله **(وهل يمنع مرض أحدهما)** أي: الزوجين **(المخوف)** وإن لم يشرف النكاح ولو مع احتياجه **(وإن أذن لوارث)** الرشيد لاحتمال موته قبل مورثه وكون الوارث غيره وهو المشهور عند اللخمي للنهي عن إدخال وارث وإنما لم يمنع من وطء زوجته لأن في النكاح الآن إدخال وارث محقق وليس عن كل وطء حمل **(أو)** المنع **(إن لم يحتج)** للنكاح أو لمن يقوم به فإن احتاج لم يمنع وإن

فيه أيضاً قاله طفى **(وهل يمنع مرض أحدهما المخوف)** قول ز يستثنى من كلام المصنف صحيح طلق حاملاً الخ. الذي في تت في كبيره هو ما نصه ويستثنى من كلام المصنف مريض تزوج بحامل منه وهو أعم من كلام ز لصدقه بالجواز ولو بعد ستة لكن يشهد لتفصيل ز مفهوم ما نقله ح عن النوادر ونصه ليس للمريض نكاح مطلقته البائن في آخر حملها اهـ.

لم يأذن الوارث وشهره في الجواهر ولذا قال **(خلاف)** قيل ومشهوره الأول ويلحق بالمريض في ذلك كل محجور من حاضر صف قتال ومقرب لقطع ومحبوس لقتل وحامل ستة فلا يعقد عليها من حملت منه بعد خلعه لها قبل ذلك وهي حامل وأشعر قوله أحدهما أنهما لو كانا مريضين لاتفق على المنع كما يرشد له المعنى إذ المريضة لا تنفع المريض لحاجته غالباً.

تنبيه: يستثنى من كلام المصنف صحيح طلق حاملاً منه دون الثلاث بلفظ الخلع أو في مقابلة عوض ثم مرض فيجوز له نكاحها بعقد جديد قبل تمام ستة أشهر من حملها لا بعد دخولها في السابع فلا تصح مراجعتها لصيرورتها مريضة شرعاً فصارا مريضين فإن قلت لم جاز عقده عليها في الستة مع أنه مريض وفيه إدخالها على وارث قلت كأنهم راعوا أن إرثها تبع لإرث حملها فلا يخالف هذا قوله فيما يأتي ولو أبانها ثم تزوجها قبل صحته فكالمتزوج في المرض. بل في كلام ق ما يفيد منع تزوجه لها بعد الستة ولو كان هو صحيحاً لأنها مريضة حينئذٍ قال: إلا إن وضعت قبل العثور على فسخه فيصح النكاح قاله ابن سراج اهـ.

(وللمريضة) المتزوجة فيه **(بالدخول المسمى)** ولو بعد العقد تفويضاً زاد على صداق المثل أم لا ومثل الدخول موته فيقضي لها به من رأس ماله أو موتها قبله وقبل الفسخ لأنه نكاح مختلف فيه وفسد لعقده ولم يؤثر خللاً في الصداق وكذا يقال في قوله **(وعلى المريض)** المتزوج بمرضه المخوف بمسمى ولو بعد العقد تفويضاً ومات قبل الفسخ سواء دخل أم لا **(من ثلثه الأقل منه)** أي: من المسمى المتقدم في الذكر وإن لم يكن يلصق الضمير الراجع له ولا يتوهم أنه عائد على الثلث لقربه لأن الغالب في عبارتهم مقابلة المسمى بصداق المثل وقد قال: **(ومن صداق المثل)** وكلامه مع قوله من ثلثه يفيد أن عليه الأقل من ثلاثة أشياء الثلث والمسمى وصداق المثل لأنه جعل الثلث كالموضوع للأمرين اللذين ذكرهما فالمسمى إن كان أقل من صداق المثل فقد رضيا به وإن كان الأقل صداق المثل فقد رضي الحكم به وسأل بعض فقال إن كان فاسداً تعين صداق المثل أو صحيحاً تعين المسمى وأجاب بأن الوطء حصل فيه شبهة اقتضت مراعاة الشائبتين قاله الشيخ سالم وهو ظاهر في المدخول بها مع أنه تقدم أن الحكم عام ويمكن أن يقال جعل الموت قبل الوطء مثله وقولي ومات قبل الفسخ الخ. تحرز عما إذا مات بعد الفسخ والدخول ففي العصنوني لها المسمى ولو زاد على صداق المثل تأخذه من ثلثه

فيفيد مفهومه أن له نكاحها قبل آخر حملها وهو ما ذكره ز لكن مجرد هذا المفهوم لا يكفي مستند الفقه تت ومن تبعه ولذا قال الشيخ ابن رحال ما ذكره تت وس وعج ما وقفت عليه عند أحد بعد البحث عنه قال وما علل به من أن إرثها تبع لإرث حملها كلام لا يصح وقد رده الفيشي وأصاب في ذلك لأن الزوجة فيها إدخال وارث على كل حال اهـ.

مبدأ فإن صح قبل الموت فمن رأس ماله فإن لم يدخل وفسخ قبل موته فلا شيء فيه وقولي في المريض ولو بعد العقد تفويضاً هو ظاهر المصنف وجمع وهو الذي كان يقرره معظم أشياخ عج قال وهو ظاهر لأن غاية فرضه لها بعد التفويض أن يكون بمنزلة الصداق المسمى عند العقد ابتداء ولا يظهر فرق بينهما واقتصر الجزولي على أن لها ما فرضه بمرضه ولو زاد على صداق المثل دخل أم لا ولم يظهر وجهه فإن مات قبل الدخول والفرض معاً فلا شيء لها وإن مات بعده وقبل الفرض فعليه صداق المثل من الثلث وأما إن وقع العقد تفويضاً في الصحة ودخل في المرض من غير تسمية أو سمى فيه فلها صداق المثل من رأس المال في الأولى والأقل منه ومن المسمى من رأس المال في الثانية فإن لم يدخل فيهما فلا شيء فيه ولو حصل موت وسيذكر المصنف في الصداق المسألة الثانية بقوله: وإن فرض في مرضه فوصية لوارث قال ح: والظاهر أنه إن كان الزوج مريضاً والزوجة مريضة أي: ودخل بها يكون الحكم فيه كالحكم فيما إذا كان الزوج هو المريض لأنه علل في التوضيح كون المسمى لها فيما إذا كانت هي المريضة فقط بأن الزوج صحيح لا حجر عليه اهـ.

(وعجل بالفسخ) لنكاح المريض منهما وقت العثور عليه قبل البناء وبعده ولو حائضاً كما قال في طلاق السنة وعجل فسخ الفاسد في الحيض ولا ينتظر صحته وهذا على القول بفساده مطلقاً أو إن لم يحتج لا أن احتاج فلا فسخ بحال **(إلا أن يصح المريض منهما)** فلا يفسخ لأن المنع إنما كان لخوف موته وقد بان عدمه وهذا رواية ابن القاسم عن مالك التي رجع لها وكان يقول يفسخ ولو صح لفساده لعقده ثم أمر بمحوه وهي إحدى الممحوات الأربع كما مر **(ومنع نكاحه)** أي **المريض** الحرة **(النصرانية والأمة)** المسلمة **(على الأصح)** وهو الراجح فلا شيء لهما إن فسخ قبل الموت والبناء سمى لهما أو نكحهما تفويضاً وإن مات قبله وبعد البناء فعليه الأقل من المسمى ولو بعد عقده تفويضاً والمثل والثلث فإن لم يسم ومات بعد البناء فعليه الأقل من المثل والثلث ولا إرث لهما إن مات من مرضه المتزوج فيه

مختصراً وقول ز قلت كأنهم راعوا إن إرثها تبع لإرث حملها الخ هذه العلة مع بعدها يرد عليها منع تزوجها بعد ستة إلا أن يقال لأنهما حينئذٍ مريضان فالمنع من جهتها لأنها أدخلت وارثاً وارثه غير تبع وقول ز فلا يخالف هذا قوله فيما يأتي الخ. أي لأن ما يأتي إنما هو مفروض كما في المدونة وغيرها فيمن طلق قبل البناء ثم تزوجها وهو مريض فلم توجد فيه العلة المذكورة هنا تأمله وحرره **(وعجل بالفسخ)** عبر المصنف بالتعجيل رداً على من يقول لا يعجل الفسخ ولا قلق في كلامه خلافاً لما في ح راجع ضيح وقوله وعجل أي وجوباً كما هو المذهب وقع دخول أم لا والله أعلم وقول ز ومعناه في الجملة لصحته من مرضه الخ. لا معنى لهذا البيان والصواب إسقاطه وإنما معنى قولهم يصيران من أهل الميراث أي على تقدير لو قيل بصحة النكاح.

بعد إسلامها وعتقها وعلل منع نكاحه لهما بحواز إسلام النصرانية وعتق الأمة فيصيران من أهل الميراث ومعنا في الجملة لصحته من مرضه المتزوج لهما فيه صحة بينة ثم يمرض فيموت منه فيرثانه حينئذٍ **(ولمختار خلافه)** وعليه لهما المسمى لأن كلا من الإسلام والعتق نادر والأصل عدم مراعاة الطوارىء إن كان وإلا فالمثل.

فصل الخيار

ثابت للسليم من أحد الزوجين على المعيب الآخر أو لكل منهما في الآخر فشمل ما إذا كان العيب بهما معاً أيضاً **(إن لم يسبق العلم)** من السليم بعيب المعيب على العقد **(أو لم يرض)** لسليم بالعيب صريحاً أو التزاماً **(أو)** لم **(يتلذذ)** عالماً به وينبغي أن أو بمعنى الواو في هذه المعاطيف يظهر ذلك بأدنى تأمل قاله الشيخ سالم أي لأنه أورد على قوله أو لم يرض أو يتلذذ أنه يقتضي ثبوت الخيار حيث انتفى أحدهما وإن وجد غيره لأن أو لأحد الشيئين أو الأشياء مع أنه إنما يثبت بانتفاء الثلاثة فالمحل للواو دون أو وأجيب بأن أو بمعنى الواو فيهما كما قال وبأن المراد الأحد الدائر وهو لا يتحقق إلا بانتفاء الجميع وبأنه قد يقع في العطف بأو إن المراد انتفاء الجميع كالعطف بالواو كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا أو يقل أحدهما للآخر اختر ومفهوم المصنف أنه إن سبق علمها بعيبه سقط خيارها إلا امرأة المعترض إذا علمت قبل العقد أو بعده بعيبه ومكنته من التلذذ بها فلها الخيار حيث كانت ترجو برأه فيهما ولم يحصل ما رجته كما لأبي الحسن على المدونة ويدل عليه ما يأتي ففي مفهوم الشرط الأول تفصيل بدليل ما يأتي له وأنه إذا حصل الرضا سقط الخيار وهو إما أن يكون صريحاً أو التزاماً وما يكون اختياراً ممن أسلم

فصل في الخيار

قول ز فشمل ما إذا كان العيب بهما معاً أيضاً الخ. أي فلكل واحد منهما الخيار في صاحبه كان عيبه من جنس عيب صاحبه أو من غير جنسه هذا الذي صرح به الرجراجي ونقله ح وفي ضيح إن كانا من جنس واحد ففيه نظر قاله غير واحد اهـ.

واقتصر عليه في الشامل ونقله ح أيضاً وفي تكميل التقييد لغ بعدما في ضيح ما نصه ابن عرفة الأظهر أن لكل منهما مقالاً كمتبايعي عرضين ظهر بكل منهما عيب لصاحبه قلت: أغفل ابن عرفة تفصيل اللخمي وهو عجيب يساوي رحلة ونصه وإن اطلع كل واحد من الزوجين من صاحبه على عيب مخالف لعيبه فتبين أن به جنوناً وبها جذام أو برص أو داء فرج كان لكل واحد منهما القيام وأما إن كانا من جنس واحد جذام أو برص أو جنون صرع ثم يذهب فإن له القيام دونها لأنه بذل صداقاً لسالمة فوجب ما يكون صداقها دون ذلك اهـ.

(أو لم يرض أو يتلذذ) ابن الحاجب الخيار ما لم يرض بقول أو تلذذ أو تمكين أو سبق علم بالعيب اهـ.

على أكثر من أربعة يكون رضا هنا وفي الطلاق والإيلاء نظر قاله ابن عرفة وما سيأتي في خيار المعتقة تحت العبد يأتي هنا والخيار يثبت بما ذكر للمكلف وغيره كما في تت عن ابن عبد البر (**وحلف**) السالم إذا ادعى عليه المعيب مسقطاً لخياره من سبق علم أو رضا أو تلذذ به ولا بينة (**على نفيه**) أي: على نفي خياره وبقي الحالف على خياره في رده للمعيب فإن نكل حلف المعيب وسقط الخيار وانظر لو نكل قال بعضهم لم أر فيه نصاً وما مر من جعل فاعل حلف السالم هو ظاهر السياق والأولى جعله للمدعى عليه ليشمل ما ذكر وما إذا كان كل معيباً (**ببرص**) متعلق الخبر المحذوف الذي قدمنا وهو ثابت كما للشيخ سالم وقال د خبر المبتدأ وهو الخيار وقوله إن الخ شرط في المبتدأ اهـ.

وهو كالحال من حيث المعنى أي الخيار في حال عدم سبق العلم الخ. ببرص وليست الجملة حالاً بعد معرفة لتصديره بعلم الاستقبال وإذا كان كالحال من المبتدأ فإنما هو على مذهب سيبويه وما مر عن الشيخ سالم أولاً لسلامته من مجيء ما هو كالحال من المبتدأ وحاصل ما أشار له المصنف أن العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر أربعة يشتركان فيها وهي الجنون والجذام والبرص والعذيطة وأربعة خاصة بالرجل وهي الخصاء والجب والاعتراض والعنة وخمسة خاصة بالمرأة وهي القرن والرتق والعفل والإفضاء والبخر وأضاف ما يختص بالرجل لضميره وما يختص بالمرأة لضميرها وما هو مشترك لم يضفه وبدأ به لعمومه فقال ببرص ولا فرق بين أبيضه وأسوده إلا رداً من الأبيض لأنه من مقدمات الجذام ويشبهه في لونه البهق ولا خيار فيه والنابت على الأبيض شعر أبيض وعلى البهق شعر أسود وإذا نخس البرص بإبرة خرج منه ماء ومن البهق دم وعلامة البرص الأسود التفليس والتقشير بخلاف الآخر والطيار منه يتزايد وربما انتقل لغيره وسواء كان البرص يسيراً أو كثيراً في المرأة اتفاقاً وفي الرجل على أحد قولين في اليسير وهذا في برص قبل العقد وأما ما حدث بعده فلا رد باليسير اتفاقاً وفي الكثير خلاف ولذا أطلق هنا وقيد البرص الحادث بعده بالمضر وأما الجذام المحقق فيوجب الخيار وإن قل قبل

فقد بقي على المصنف التمكين مع أنه منصوص في المدونة ولا يستلزمه التلذذ ثم التحقيق ما سلكه ابن الحاجب من أن المسقط للخيار هو الرضا وما عداه إنما هي دلائله والمصنف جعل للرضا قسيماً له قاله ابن عاشر (**وحلف على نفيه**) قول ز أي على نفي خياره صوابه على نفي مسقط خياره ومحل كلام المصنف إذا لم يكن العيب ظاهراً وتدعي علمه به بعد البناء ابن عرفة المتيطي عن بعض الموثقين إن قالت علم عيبي حين البناء وأكذبها وذلك بعد البناء بشهر ونحوه صدقت مع يمينها إلا أن يكون العيب خفياً كبرص بباطن جسدها ونحوه فيصدق بيمينه انظر ح وق وقول ز وانظر لو نكل الخ. الظاهر جريانه على القاعدة الآتية وهي أن النكول بالنكول تصديق للناكل الأول فيبقى الخيار للسالم ولا وجه للتوقف والله أعلم. (**ببرص**) قول ز وقال د الخ. ما قاله د هو كلام س واعتراض ز على د مع ركاكته

العقد وبعده فتقييده الآتي بعد العقد بالبين دون الحاصل قبله لا يخلو عن بحث **(وعذيطة)** بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة وفتح المثناة التحتية فطاء مهملة فتاء تأنيث كما للجوهري على نقل التوضيح وإنكار ابن عرفة كونها للجوهري لعله في بعض نسخه ونحو ما للتوضيح للنووي في تهذيبه وهي حدث الغائط عند الجماع إذا علم قدمها أو شك فيه كما لو حدثت عند تزوجهما من غير سبق تزوج فإنها تحمل على أنها غير حادثة بل كامنة كما في د فالحادثة ما تحقق حدوثها ومثل الغائط البول وربما كان أولى من العفل بل في اللخمي كما في ق تفسير العذيطة بأنها الحدث عند الجماع ولا رد بالريح قولاً واحداً وإذا وجدها تبول في الفرش لا عند الجماع فهل هو عيب ترد به أم لا قولان قاله الجزولي وقال ح لا تكون كثرة البول عيباً إلا لشرط اهـ.

(وجذام) بين أي محقق ولو قل وإن لم يتفاحش خلافاً لأشهب كان قبل العقد أو حدث بعده وأما البرص فإن كان قبل العقد واطلع عليه بعد فلا فرق بين كونه مضراً أم لا وإن كان بعده فلا بد من كونه مضراً كما يأتي للمصنف وتقدم ذلك قريباً ابن عرفة المتيطي يعرف الجذام والبرص بالرؤية ما لم يكن بالعورة فيصدق فيهما وقال عن بعض الموثقين حكى بعض شيوخنا نظر الرجل إليه كالنساء للمرأة اهـ.

وعلى هذا الأخير مشى ابن علوان أحد مفتي تونس حيث حكم بنظر دبر من ادعت عليه امرأته أن يداخل دبره أي ما يظهر من حلقته برصاً كما نقله تت قبل ذلك **(لا)** يثبت خيار أحد الزوجين في **(جذام)** جنس **(أب)** فشمل الأم دنية وأولى إن علا لبناء النكاح على المكارمة بخلاف من اشترى رقيقاً فوجد بأحد أصوله جذاماً فنيب يرد به لأنه مبني على المشاحة **(وبخصائه)** وهو قطع الذكر أو الأنثيين قائم الذكر إذا كان لا يمني فإن أمنى فلا رد به قاله في الجواهر لأن الخيار إنما هو لعدم تمام اللذة وهي موجودة مع الإنزال ومثل قطع الذكر كله قطع الحشفة على الراجح كما في ونقله تت عن ابن عرفة وقوله قبله إن ظاهر المصنف لا رد بقطع الحشفة وهو كذلك غير معول عليه وحرم خصاء آدمي إجماعاً وكذا جبه وجاز خصاء بغال وحمير عند ابن يونس إذ ليس فيها إعانة على الجهاد كفرس يكلب وفي الحديث النهي عن خصاء الخيل فقيل نهي تحريم لأنه ينقص القوة وذهاب النسل مع أن القصد منها الركوب وجاز خصاء مأكول اللحم من غير كراهة لما فيه من صلاح لحمه **(وجبه)** وهو قطع ذكره وأنثييه معاً أو خلقه بدونهما **(وعنته)** بضم العين

غير صحيح إذ ما هو بمنزلة الحال ليس له حكم الحال **(وعذيطة)** الملائم لعطفه على ما قبله أنه بفتح العين دون واو مصدر عذيط وأما على ضبط ز فهو اسم لذي العيب فلا يناسب عطفه على العيب وعبارة ابن عرفة اللخمي وترد بكونها عذيوطة وهي التي تحدث عند الجماع اهـ.

ومثله في ضيح والقاموس وغيرهما وقول ز فطاء مهملة يعني بعد واو ساكنة كما في ضيح وغيره وقول ز وهي حدث الغائط الخ. إنما يناسب ما ذكرناه لا ما ضبطه به **(وجبه)** في ضيح لا

المهملة والعنين لغة من لا يشتهي النساء ويقال امرأة عنينة لا تشتهي الرجال وشرعاً من له ذكر كالزر ويطلق أيضاً على دوام استرخائه لكن قوله **(واعتراضه)** دليل إرادة الأول فهو من عطف المغاير وإن فسر بهما كان من عطف الخاص على العام **(وبقرنها)** بفتح الراء شيء يبرز في فرج المرأة يشبه قرن الشاة تارة يكون عظماً فيعسر علاجه وتارة يكون لحماً وهو الغالب فلا يعسر علاجه **(ورتقها)** بفتح أوله وثانيه وهو انسداد مسلك الذكر بحيث لا يمكن معه الجماع إلا أنه إذا انسد بعظم لا تمكن معالجته وبلحم أمكنت **(وبخرها)** أي نتن فرجها كما يدل عليه قرانه بعيوب الفرج لأنه منفر خلافاً للأئمة الثلاثة وسيصرح بعدمه في نتن الفم وهو عيب في الرقيق فيهما **(وعفلها)** بفتح العين والفاء لحم يبرز في قبلها ولا يسلم غالباً من رشح يشبه إدرة الرجل وبهذا يفترق من القرن وقيل رغوة تحدث في الفرج عند الجماع **(وإفضائها)** وهو اختلاط مسلكي الذكر والبول حتى يصيرا مسلكاً واحداً وأولى في الرد اختلاط مسلك البول والغائط لا أنه معنى الإفضاء كما ادعى البساطي لأنه نوزع فيه قاله د ولعل وجه المنازعة أنه خلاف تفسير القرافي وبهرام بالأول والجواب أنه قول في اللغة ففي المصباح وأفضاها جعل مسلكيها بالافتضاض واحداً وقيل سبيل الحيض والغائط واحداً اهـ.

فإن قلت هذه أمور إنما تدرك بالوطء وهو يدل على الرضا فينتفي الخيار قلت الوطء الدال على الرضا هو الحاصل بعد علم موجب الخيار لا الحاصل قبله ولم يذكر حرق الفرج بالنار لأنه خلاف قول المدونة ولا ترد بشيء من غير العيوب الأربعة ولذا حكاه في الشامل هو والاستحاضة بقيل وعزاه في شرحه للخمي وقال إنه خلاف المدونة فعزوه تت لها فيه نظر وكذا إيراده د على المصنف ولا رد له أيضاً بكونها عجوزاً فانية أو صغيرة بنت نحو أربع سنين حيث لا شرط كما في الموازية خلافاً للخمي قاله ابن ناجي وبه يسقط اعتراض د به على المؤلف. وانظر ما ضابط حرق النار على القول بالرد به، وانظر هل قطع الشفرين كحرق النار على القول به وشرط ثبوت الخيار لكل من الزوجين بالبرص وما بعده وجودها **(قبل العقد)** أو حينه أما الحادث بعده بالمرأة فمصيبة نزلت بالرجل وأما به فأشار إليه بقوله **(ولها فقط)** دون الزوج **(الرد بالجذام البين)** ضد الخفي أي المحقق وإن لم يتفاحش خلافاً لأشهب كما مر ومر أيضاً أن الموجود قبل العقد لا بد من تقييده بالبين أيضاً خلافاً لإطلاق المصنف فيه هناك **(والبرص المضر)** أي الفاحش لا

يقال ينبغي للمصنف أن يسقط الكلام عن المجبوب هنا لأنه إذا ثبت الرد للمرأة بقطع أحدهما فأحرى أن يكون كذلك مع قطعهما لأنا نقول إنما القصد هنا بيان معاني هذه الألفاظ اهـ.

(وبقرنها) قول ز شيء يبرز الخ. ضبطه بفتح الراء ثم فسره بما ذكره وهو غير صواب بل القرن بالفتح بمعنى المصدر وهو الصواب هنا وأما بالسكون فهو العظم الذي يبرز في المحل كما في ضيح عن عياض **(وعفلها)** قول ز يشبه أدرة الرجل الخ. الأدرة بالضم اسم لنفخ الخصية قاله في الصحاح **(والبرص المضر)** قول ز لا بيسيرهما الخ. صوابه لا بيسيره

بيسيرهما (**الحادثين بعده**) أي بعد العقد وحكم ما حدث به بعد البناء كذلك وهو ظاهر المدونة في الجذام وقد يقال إن ما بعد العقد شامل لذلك قاله د وثبوت الرد لها ينافي كونه بعد سنة كما يأتي في قوله وفي برص وجذام رجى برؤهما سنة ومثلهما الجنون وسكت عن الرد بالعذيطة الحادثة بعده وهي كالجنون وما معه فيما يظهر (**لا**) رد لها (**بكاعتراض**) حدث بعد الوطء ولو مرة وأما قبل الوطء فسيذكر أن لها الخيار بعد أن يؤجل الحر سنة والعبد نصفها وهذا أيضاً حيث لم يتسبب فيه وإلا فلها الخيار بعد الوطء كما حدث قبله ولو بعد العقد وأدخلت الكاف الخصاء والجب أي: الحادثين بعد الوطء والكبر المانع من الوطء أي: بعد الوطء كما صرح به ابن عبد البر كما في تت وقوله الكبر المانع من الوطء لا يقال هو معترض لأنا نقول المعترض من هو بصفة من يطأ ولا يطأ والكبر المانع انقطع منه صفة لوطء جملة وأدخلت الكاف ما يشبه العنة مما يحدث أي بعد الوطء من كبر الإدرة بحيث يبقى من الذكر ما لا يتأتى به الجماع قاله عج وأما لو تزوجته فوجدته كبير الإدرة بحيث لا يمكن منه الجماع فهذا كالعنة أو منها ولها رده حيث لم تعلم فإن كانت لا تمنع الجماع فلا رد لها بها (**وبجنونهما**) القديم قبل العقد (**وإن مرة في الشهر**) ويفيق فيما سواه لأن المصروع يخاف منه وتنفر منه النفوس. أي: له الخيار بجنونها ولها بجنونه وجنونهما جميعاً أولى (**قبل الدخول وبعده**) أي الدخول والظرفان متعلقان بمقدر أي وإن حدث بالزوج قبل الدخول بعد العقد أو بعد الدخول فلها الخيار وهذا التقرير متعين كما أوضحه د وإن كان لا دليل عليه وبتقدير العامل حدث لا يتوهم إن قوله قبل الدخول صادق بما قبل العقد أيضاً فيتكرر مع قوله وبجنونهما وبهذا التقرير علم أن كلامه يفيد أن الجنون كالجذام في أن ما قبل العقد لكل منهما الخيار في صاحبه كما مر وما حدث في الرجل بعده لها الخيار دخل أم لا دون حدوثه بالمرأة (**أجلاً**) كذا

أي البرص وأما الجذام فلا فرق بين يسيره وكثيره كما تقدم ونص المتيطي وأما الجذام فيفرق بينهما من قديمه قليلاً كان أو كثيراً قال ابن وهب في العتبية إذا كان جذاماً لا يشك فيه رد وإن لم يكن فاحشاً ولا مؤذياً لأنه لا تؤمن زيادته وإن شك فيه لم يفرق بينهما وكذلك إذا حدث بعد القعد فرق من قليله بمنزلة ما لو كان قبل العقد وإن حدث بعد الدخول فرق من كثيره ولم يفرق من قليله حتى يتناهى ويتفاحش لأنه قد اطلع عليها فلا يعجل بالفراق وإذا لم يدخل بها ولم يطلع عليها لم يمكن من كشفها بشيء مآله إلى الفراق ثم قال في البرص قال ابن حبيب كل ما كان منه قبل العقد رد به وإن لم يكن فاحشاً وما حدث منه بعد العقد فلا خيار لها فيه إلا أن يكون فاحشاً مؤذياً وقاله مالك وأصحابه اهـ.

منه (**قبل الدخول وبعده**) هذا مدخول للإغياء الذي قبله فيكون الإغياء في كلامه متناولاً لوجهين وكأنه يقول وإن مرة في الشهر وإن حدث قبل الدخول وبعده وما قرر به ز من عود ضمير بعده على الدخول هو جار على قول ابن القاسم وروايته لكن بقي عليه تقييده بالزوج وذهب اللخمي والمتيطي إلى إغياء ما حدث به بعد الدخول وقرر غ به كلام المصنف وذهب

في بعض النسخ بدون واو وهي جواب شرط مقدر أي وإذا قلنا بالخيار في كل من القديم والحادث بالنسبة للرجل وفي القديم بالنسبة للمرأة أجلاً **(فيه)** وفي نسخة غ بزيادة وأو للاستئناف وهي أولى من إسقاطها لإيهامه أن التأجيل خاص بما بعد العقد مع أنه فيما قبله أيضاً حيث رجى البرء أي وأجلا فيه أي في الجنون القديم والحادث بهما على ما فيه **(وفي برص وجذام)** بين قديمين بهما وحادث بالرجل لا حادث بها إذ لا خيار له والتأجيل فرع الخيار وقد علم عدم خياره من قوله ولها فقط الخ **(رجي برؤهما)** بضمير التثنية للمؤجلين كما في بعض النسخ وفي بعضها بضمير المفردة المؤنثة عائداً على البرص والجذام والجنون وهو الذي يجب اعتماده كما يفيده ابن عرفة وابن عات وظاهر المدونة تأجيل المجنون وإن لم يرج برؤه ولا يعول عليه هنا ويمكن جعل ضمير التثنية على نسختها عائداً على الزوجين فلا ينافي شموله للأمراض الثلاثة وعليه فإسناده للزوجين حقيقي وإلى الجذام والبرص مجازي والأصل في الاستعمال الحقيقة **(سنة)** قمرية للحر ونصفها للعبد أو الأمة كما في ابن راشد من يوم الحكم بعد الصحة من غير الداء المؤجل فيه لا من يوم الرفع **(و)** الخيار ثابت **(بغيرها)** أي: العيوب المتقدمة من سواد وقرع واستحاضة وصغر وكبر مما يعد عيباً عرفاً **(إن شرط)** أحد الزوجين **(السلامة)** من ذلك الغير سواء عين ما شرط السلامة منه أو قال من جميع العيوب أو من كل عيب وأما إن لم يشترطها فلا خيار ولا يحمل كلام المشترط السلامة من كل عيب على العيوب التي ترد بها من غير شرط والقول لها في عدم شرط السلامة إن ادعاه الزوج قاله ابن الهندي والفرق بين ما يرد به مع الشرط وبين ما يرد به بدونه من العيوب المتقدمة أنها مما تعافها النفوس وتنقص الاستمتاع ولأنها تسري إلى الولد ولأن الجنون والجذام شديدان لا يستطاع الصبر عليهما والبرص وعيب الفرج مما يخفى وأما غير ذلك فالغالب عليه أن لا يخفى فغير المشترط مقصر في استعلام ذلك وظاهر قوله: إن شرط أن العرف ليس كالشرط هنا وهو ظاهر كلام غيره أيضاً ولعل الفرق بينه وبين جعله في كثير من أبواب الفقه كالشرط أن النكاح مبني على المكارمة **(ولو بوصف الولي)** للزوجة أنها بيضاء صحيحة العينين أو وصف غيره بحضرته وسكت **(عند الخطبة)** بكسر الخاء من الزوج أو

أشهب وابن وهب إلى إلغاء الحادث مطلقاً ومحل الخلاف في جنون من تأمن زوجته أذاه وإلا فلها الخيار اتفاقاً انظر غ ورأيت الشيخ ابن رحال نقل عن أبي الحسن أن حدوثه بالمرأة بعد العقد كحدوثه بالرجل ونسبه للمدونة فلعل المصنف اعتمده وحينئذٍ يقرر المصنف بما قرره به غ من عود ضمير بعده على العقد والله أعلم. وقول ز إن كلامه يفيد أن الجنون كالجذام الخ. غير صحيح بل كلام المصنف لا يفيد ذلك وقول ز دون حدوثه بالمرأة الخ. أي فلا خيار له لعموم قول ابن عرفة ما حدث بالمرأة بعد العقد نازلة بالزوج وقال ابن عات الجنون إذا حدث بالمرأة بعد العقد فلا رد به اهـ.

من ق لكنه خلاف ما تقدم عن أبي الحسن **(ولو بوصف الولي)** هذا قول عيسى وابن

وليه وإن لم يسألاه عنه عند اللخمي فتوجد سوداء عوراء فهو بالخيار إن شاء تقدم على أن عليه جميع الصداق وإن شاء فارق ولم يكن عليه شيء وإن لم يعلم حتى دخل ردت إلى صداق مثلها ورجع بالزائد عليها أي الزائد على صداق مثلها فإن كان أكثر مما دفع لم يرجع بشيء ولا يرجع بجميع الصداق فليس كالعيب به الذي يثبت به الخيار من غير شرط هذا قول عيسى وصدر بطريقة اللخمي في توضيحه وطريقة ابن رشد أن الخلاف إنما هو إذا صدر الوصف ابتداء من الواصف وأما إن صدر بعد سؤال الزوج فيتفق على أنه شرط يوجب الرد انظر ح وعلى هذه الطريقة فلا يصلح دخول هذه الصورة في كلامه بناء على ما هو الغالب من إشارته بلو لما فيه خلاف في المذهب وأما إن كان جرى على غير الغالب من جعلها للمبالغة فيصلح شموله للصورتين حتى على طريقة ابن رشد ومقتضى تت كالشارح قصره على الصورة التي حكى ابن رشد فيها الاتفاق فإن تت قال: إن لم يكن الشرط بوصف الولي بل يقول الخاطب قيل لي إن وليتك سوداء مثلاً فقال كذب القائل بل هي بيضاء أو بوصف أجنبي بحضرة الولي وسكوته فيلزمه ولو كان الشرط بوصف الولي الخ **(وفي الرد إن شرط)** بمعنى كتب الموثق **(الصحة)** في العقل والبدن فتوجد على خلاف ذلك وعدم الرد لجري العادة أنه من تلفيق الموثق **(تردد)** هذا هو الذي فيه التردد كما في د فالشرط إنما علم من كتب الموثق ونازع الزوج الولي فقال أنا شرطت ذلك وأنكر الولي ولا بينة وأما إن شرط الزوج الصحة بلفظه فترد بعدمها بلا خلاف وعطف على ببرص قوله: **(لا بخلف الظن)** أو معطوف على معنى إن شرط السلامة أي: وبغيرها بشرط السلامة لا بخلف الظن **(كالقرع)** وهو عدم نبات شعر الرأس من آفة قاله الجوهري **(والسواد من بيض ونتن الفم)** وهي البخراء أو الأنف وهي الخشماء فلا رد بذلك خلافاً للخمي فيهما كما في ق وقاس نتن الفم على نتن الفرج وهو قياس أحروي كما في تت أي: لأنه منفر فيمنع كمال اللذة أيضاً غالباً ويجاب للمشهور بأن القصد الأهم من الزوجة وقاعها في الفرج فنتنه هو المانع لا نتن الفم وظاهر المصنف سواء كان نتن الفم من تغير المعدة أو من التغير بقلح الأسنان أي وسخها لزواله بالتنظيف **(و)** لا رد بـ**(الثيوبة)** إذ لم يشترط شيئاً بل ظنها بكرا فهو معطوف على القرع من أمثلة ما خالف الظن **(إلا أن يقول)** أتزوجها بشرط أنها **(عذراء)** وهي التي لم تزل بكارتها بمزيل فله الرد إن لم يجدها كذلك علم الوالي أم لا كانت الثيوبة بنكاح أم لا وهو استثناء منقطع فإن المستثنى منه بالنسبة لخلف الظن لأنه من أمثلته وهذا بالنسبة للاشتراط فهو من غير

وهب ورد بلو قول محمد مع أصبغ وابن القاسم وقول ز فلا يصلح دخول هذه الصورة في كلامه أي لا يصلح دخولها بعد لو وأما دخولها حينئذٍ قبل لو فمسلم تأمل وقول ز ومقتضى تت الخ. فيه نظر إذ تت قصره على صورة الخلاف لا صورة الاتفاق وتشهد بذلك عبارته التي نقلها الآن عنه **(تردد)** أي للباجي وابن أبي زيد وكلام المتيطي يدل على أن الراجح عدم الرد لأنه ظاهر المدونة وبه صدرت الفتوى فكان اللائق بالمصنف لو اقتصر عليه قال ح فإن

الجنس (**وفي**) الخيار بشرط (**بكر**) فيجدها ثيباً وعدمه (**تردد**) محله خمسة أمور إن ثيبت بغير نكاح كوثبة أو تكرر حيض فإن ثيبت بنكاح ردت به قطعاً مطلقاً ثانيها أن لا يعلم الأب بثيوبتها بلا وطء ويكتم فإن علم فللزوج الرد على الأصح كما يأتي وأولى بوطء ثالثها أن يشترط الزوج البكارة كما قررنا أو يكتبها الموثق ولم يعلم أنه من تلفيقه وإلا لم ترد كما أشار له قبل بقوله والثيوبة رابعها أن لا يجري العرف باستواء البكر للعذراء فإن جرى بمساواتهما كما بمصر فله عند الشرط الرد قطعاً كما في البرزلي خامسها أن تتفق مع الزوج على أنها الآن غير بكر فإن ادعت أنها بكر وادعى هو عدمها فالقول لها في وجودها كما سيقول أو بكارتها أي بيمين الرشيدة وأبى السفيهة كما سيقول وحلفت هي أو أبوها إن كانت سفيهة ولا ينظرها النساء جبراً عليها فإن مكنت من نفسها امرأتين تشهدان له بعدم بكارتها فالقول له دونها كما سيقول وإن أتى بامرأتين تشهدان له قبلتا فإن قالت كنت بكراً وافتضني نظرها النساء فإن رأين بها أثراً يمكن كونه منه صدقت وإلا ردت دون يمين على الزوج كما ذكره تت عند قوله ولا ينظرها لنساء ثم عطف على قوله إلا أن يقول عذراء قوله (**وإلا تزوج الحر الأمة**) ولو بشائبة يظنها حرة فتبين أنها أمة فله ردها (**والحرة**) وإن دنيئة كما لأبي الحسن (**والعبد**) ولو بشائبة تظنه حراً فلها رده وهو استثناء منقطع كالذي قبله كما مر والأولى عطفه على بخلف الظن ليكون متصلاً (**بخلاف العبد مع الأمة**) يتزوجها ظاناً أنها حرة فإذا هي أمة (**والمسلم مع النصرانية**) يتزوجها ظاناً أنها مسلمة فإذا هي نصرانية أي أو يهودية وكذا إذا ظنته نصرانياً فإذا هو مسلم فلا رد لأحدهما على صاحبه لحصول المساواة في الرق بين العبد والأمة والحرية بين المسلم والنصرانية (**إلا أن يغرا**) بالبناء للمجهول أو الفاعل ونائب الفاعل المغروران وعلى الفاعل الغاران وعلى كل يشمل المغرور من الجانبين فالاستثناء راجع للفروع الأربعة المشتمل عليها قوله بخلاف العبد الخ. لصدقه على غروره لها وغرورها له وكذا المسلم مع النصرانية ولا يكون المسلم مرتداً بغروره للذمية بقوله إنه ذمي لأن قرينة الحال صارفة عن ذلك كما في اليمين إذ لو كان مرتداً بذلك لما أقر عليها (**وأجل المعترض**) الحر الذي يثبت خيار زوجته بأن لا يسبق له وطء فيها اعترض قبل العقد أو بعده لعلاجه (**سنة**)

كتب الموثق سليمة البدن اتفق ابن أبي زيد والباجي على أنه شرط (**وفي بكر تردد**) التردد لابن العطار مع بعض الموثقين وأبي بكر بن عبد الرحمن وصوبه بعض الموثقين وقول ز إن ثيبت بغير نكاح الخ. أي وأما به فترد قولاً واحداً نقله ابن عرفة عن المتيطي وابن فتحون (**وإلا تزوج الحر الأمة**) الظاهر أنه استثناء متصل لأن هذا مما يشمله قوله لا يخلف الظن خلاف ما ذكره زمن له منقطع.

(**وأجل المعترض**) هو بفتح الراء اسم مفعول كما ضبطه أبو الحسن فكان المعترض هو الذي اعترضه هذا المانع له من الوطء إذ الأصل عدمه وإنما يكون لعارض يعرض من سحر

قمرية قاله البدر القرافي **(بعد الصحة)** من مرض غير الاعتراض وابتداؤه **(من يوم الحكم)** لا من يوم الرفع لأنه قد يتقدم عن يوم الحكم فإن لم يترافعا وتراضيا على التأجيل فمن يوم التراضي والتأجيل سنة للحر تعبد على ما قال ابن رشد وقال الشارح لتمر عليه الفصول الأربع فإن الدواء ربما أثر في بعض الأبدان في فصل دون غيره من الفصول اهـ.

وإذا ابتدئت بعد صحته احتسب بمرورها وطلق عليه **(وإن مرض)** بعد الحكم جميع السنة أو بعضها عند ابن القاسم كان يقدر في مرضه ذلك على علاج أولاً ولأصبغ إن عم المرض السنة استؤنفت له ولابن رشد إن مرض مرضاً شديداً لا حراك به ولا قوة على إلمام أهله ينبغي أن يزاد له بقدر مرضه **(و)** أجل **(العبد نصفها)** على مذهب المدونة ومذهب مالك وأصحابه وبه الحكم الذخيرة لأن تحديد مدة النكاح عذاب ولأنه يقرب من الفراق وهو عذاب اهـ.

وقوله أولا عذاب أي والعبد على النصف منه من الحر كالحد وقيل سنة كالحر واستظهر ومال إليه غير واحد لمساواته الحر في السبب وعزاه تت على الرسالة لمالك أي: قولاً ثانياً **(والظاهر)** عند المصنف **(لا نفقة لها)** أي: لامرأة المعترض **(فيها)** أي: في السنة هذا ظاهر سياقه وأما ابن رشد فإنما اختار عدمها في امرأة المجنون حيث لم يدخل وإلا فلها النفقة مدة تأجيله سنة أو نصفها ولا يصح قياس المصنف المعترض على المجنون لأن المجنون يعزل عنها كما في المدونة والمعترض يرسل عليها فالأظهر أن لامرأة المعترض النفقة كما يفيده كلامهم على المجذوم والأبرص ذكره غ فكل من زوجة المجنون والأجذم والأبرص والمعترض مستوفي وجوب النفقة بالدخول أو بالتمكين مع الدعاء له فإن منعت واحدة منهن نفسها سقطت نفقتها إلا زوجة المجنون على غير ما استظهره ابن رشد لشدة خوف ضررها منه **(وصدق)** المعترض **(إن ادعى فيها الوطء)** بعد إقراره باعتراضه وضرب الأجل **(بيمين)** فإن ادعى بعدها الوطء بعدها لم يصدق قطعاً فإن ادعى بعدها الوطء فيها لم يصدق على ظاهر المصنف لتقديمه فيها على الوطء وعلل بأنه يريد أن يسقط حقها من الفراق بدعواه الآن وفي ابن هارون ما يفيد تصديقه بيمين في هذه

أو خوف مثلاً **(والعبد نصفها)** قول ز عن الذخيرة لأن تحديد مدة النكاح عذاب الخ. في هذا التوجيه نظر لأن التحديد إذا كان عذاباً يكون مع قصر المدة أقوى في التعذيب فلا يناسب التخفيف المقصود للعبد وقال المتيطي في النهاية واختلف في الأجل للعبد فقيل عام كالحر قاله أبو بكر بن الجهم قال في الكافي ونقل عن مالك وقاله جمهور الفقهاء وقيل ستة أشهر وهو قول مالك وبه الحكم قال اللخمي والأول أبين لأن السنة جعلت ليختبر في الفصول الأربعة فقد ينفع الدواء في فصل دون فصل وهذا يستوي فيه الحر والعبد اهـ.

منه **(والظاهر لا نفقة لها)** قول ز أي عند المصنف الخ. هذا غاية ما يعتذر به عن المصنف لما ذكره من أن ابن رشد إنما قال ذلك في المجنون ومثله الأجذم والأبرص وقد

أيضاً **(فإن نكل حلفت)** وفرق بينهما قبل تمام السنة كما في المدونة لأن نكوله يصدق ما ادعته من عدم الوطء فسقط حقه من الأجل خلافاً لما في الموازية من أنه يبقى للسنة ثم يطلب بالحلف ولا يكون نكوله أولاً مانعاً من حلفه عند تمام السنة فإن نكل فرق بينهما فإن ما فيها مقابل للمدونة **(وإلا)** بأن لم تحلف **(بقيت)** زوجة ولا كلام لها بعد ذلك لأنها مصدقة له على الوطء **(وإن لم يدعه)** بعد السنة بأن وافق على عدمه فيها أو سكت كما في د **(طلقها)** إن شاءته الزوجة فإن طلقها فواضح وله أن يوقع من الطلاق ما شاء **(وإلا)** يطلقها بأن أبى **(فهل يطلق الحاكم أو يأمرها به)** فتوقعه قاله تت وظاهره بأي صيغة كقولها أنت طالق أو طلقتك أو طلقت نفسي منك أو أنا طالقة منك وتنزل منزلة الحاكم في إيقاعها واحدة وتكون بائنة لكونه طلاقاً قبل البناء لا لكونها نائبة عن الحاكم فقوله **(ثم يحكم)** أي: لا ليكون الطلاق بائناً بل ليرفع خلاف من لا يرى أمر القاضي لها في هذه الصورة حكماً **(قولان ولها)** أي لزوجة المعترض التي ضرب لها أجل وانقضى ورضيت بالمقام معه بعده لأجل آخر كما روى أبو زيد عن ابن القاسم **(فراقه بعد الرضا)** بالإقامة بعد الأجل **(بلا)** ضرب **(أجل)** ثان وبلا رفع لحاكم ومفهوم ما في الرواية من قولها إلى أجل آخر أنها لو قالت بعد السنة أنا رضيت به أو بالمقام معه أبداً فليس لها فراقه حينئذٍ كما في نص ق ويفيده قوله أول الفصل أو لم ترض وقوة النص تعطي أن زوجة المجذوم لها القيام وإن لم تقيد رضاها بالمقام معه بأجل آخر وكان الفرق شدة الضرر في فرع

يقال لعل المصنف قاله هناك وأن تأخيره من مخرج المبيضة والله أعلم. **(وإلا فهل يطلق الحاكم أو يأمرها به ثم يحكم قولان)** ظاهره أنه لا ترجيح في واحد منهما وليس كذلك ففي ابن عرفة ما نصه المتيطي في كون الطلاق بالعيب الإمام يوقعه أو يفوضه إليها قولان للمشهور وأبي زيد عن ابن القاسم اهـ.

ح وأفتى بالثاني ابن عتاب ورجحه ابن سهل وابن مالك انظره وعليه فحق المصنف الاقتصار على الأول أو يقول خلاف وقول المصنف ثم يحكم قال بعضهم أي يشهد به قاله ابن عتاب وغيره من الموثقين وليس مراده ما يتبادر منه من الحكم به اهـ.

أي: لأنه لم يقع في النص ما يشهد له وقال المتيطي وأما الشهود الذين شهدوا بتطليق نفسها فلا أعذار فيهم إذ لا أعذار فيما يقع بين يدي الإمام من إقرار أو إنكار أو إشهاد في المشهور من المذهب اهـ.

وفي نوازل ابن سهل عن ابن عتاب أن الحاكم يقول لها بعد كمال نظره مما يجب إن شئت أن تطلقي نفسك وإن شئت التربص عليه فإن طلقت نفسها أشهدت على ذلك اهـ.

(ولها فراقه بعد الرضا) قول ز ومفهوم ما في الرواية من قولها إلى أجل آخر الخ. في شرح ابن رحال ما نصه والظاهر من كلامهم أن هذا غير شرط وكذا إذا قالت رضيت بالمقام معه اهـ.

وهو ظاهر ضيح وشروحه وقول ز وقوة النص تعطي الخ. هذا فيه نظر ونص ضيح فإن

الجذام ولا كذلك المعترض (و) لها (**الصداق بعدها**) أي السنة كاملاً لأنها مكنت من نفسها وطال مقامه معها وتلذذ بها وأخلق شورتها أبو عمران جعل مالك الحجة في التكميل التلذذ وأخلاق الشورة فظاهره أنه متى انخرم أحدهما فلا تكميل فإن طلق قبلها فلها النصف كما أفهمه الظرف وتعاض المتلذذ بها بالاجتهاد قاله الشيخ سالم فإن قلت لم كان لها النصف فقط بفراقه قبل السنة مع أنه تلذذ بها لأن الفرض أنه كان مرسلاً عليها قلت لعدم وطئه فلها النصف بالطلاق وتعارض مع النصف لتلذذه ومعالجته فلها الأمران على ما أفهمه الشيخ سالم ونظر في النصف أو التعويض د فإنه قال ويتصور الطلاق قبل تمام السنة فيما إذا رضي بالفراق قبل تمامها وفيما إذا قطع ذكره على القول بتعجيل الطلاق وانظر إذا طلق قبل السنة هل يلزمه نصف الصداق أو تعارض لتلذذه أم لا اهـ.

ثم شبه في وجوب الصداق قوله (**كدخول العنين**) وهو من له ذكر كالزر وليس المراد به المعترض لقوله قبل والصداق بعدها فإنه يفيد أنها لا تستحقه بدخوله بخلاف العنين (**والمجبوب**) ثم يطلقان باختيارهما لا إن طلق عليهما لعيبهما فيأتي للمصنف ومع الرد قبل البناء فلا صداق وبعده فمع عيبه المسمى الخ. ثم الخصي أولى من المجبوب والجامع بين دخول العنين والمجبوب وبين دخول المعترض ليصح التشبيه حصول انتفاع كل منهم بحسب الإمكان مع أنه قد يفرق بأن المجبوب إنما دخل على التلذذ وقد حصل والمعترض إنما دخل على الوطء التام ولم يحصل وبأن مسألة المجبوب ومن معه خرجت بالإجماع (**وفي تعجيل الطلاق**) على المعترض (**إن قطع ذكره فيها**) أي: السنة قبل تمامها حيث طلبت الزوجة إذ لا فائدة للتأخير حينئذٍ وتعطى نصف الصداق حينئذٍ وعدم تعجيله بل يبقى حتى تمضي السنة إذ لعلها ترضى بالإقامة (**قولان**) وهذا هو القول الثاني ويشعر به لفظ تعجيل في حكاية المصنف القول الأول أشار له تت تبعاً للشارح في الوسط وبحث في الكبير بما معناه لا إشعار من المصنف بهذا الثاني بخصوصه بل سكوته عن الثاني محتمل لذلك الثالث وهو عدم الطلاق جملة وإنها مصيبة نزلت بها والسالبة تصدق بنفي الموضوع وقوله قطع بالبناء للمجهول وأما لو قطعه هو فيعجل الطلاق قطعاً ولها النصف حينئذٍ وانظر لو قطعته هي عمداً واتفقوا على أن قطع ذكر المولى يبطله وتثبت

رضيت بالمقام معه أي مع المجذوم ثم أرادت الفراق فقال ابن القاسم ليس لها ذلك إلا أن يزيد وقال أشهب لها ذلك وإن لم يزد وحكى في البيان ثالثاً ليس لها رده وإن زاد اهـ.

والقول الأول لابن القاسم هو الموافق لتقييد الخيار فيما سبق بعدم الرضا (**والصداق بعدها**) قول ز فإن طلق قبلها فلها النصف. يعني: إذا لم يطل مقامها وإلا فلها الصداق كاملاً ولفظ ح، وأما قبل انقضاء الأجل إذا لم يطل مقامها معه فلها نصف الصداق قاله في المدونة ونقله في ضيح اهـ.

وقول ز وتعاض المتلذذ بها الخ. هذا نقله ابن عرفة عن اللخمي فانظره (**قولان**) الأول

الزوجية وكذا من قطع ذكره بعد البناء والوطء ولم يكن مولياً لا يفرق بينهما كما يؤخذ من قوله السابق لا بكاعتراض **(وأجلت الرتقاء)** وغيرها من ذوات داء الفرج **(للدواء بالاجتهاد)** أي: باجتهاد أهل الخُبرة وأجل بعضهم فيه شهرين وهذا إذا رجي برؤه بلا ضرر بأن كان من جهة الختان أي: الخفاض كصنع السودان ببناتهم والظاهر أن الدواء عليها والنفقة عليه لقدرته على الاستمتاع بغير وطء **(ولا تجبر عليه)** إن امتنعت **(إن كان خلقة)** بأن كان عليها في القطع ضرر شديد سواء كان يحصل بعده عيب في الإصابة أم لا لكن إن كان لا يحصل بعده عيب وأرادته فليس للزوج كلام فإن طلق فعليه النصف وإن حصل بعده عيب فلا بد من رضاه فإن لم يرض وطلق فلا شيء عليه ومفهوم الشرط أنه إن لم يكن خلقة بأن لم يكن عليها في القطع ضرر فإن كان لا يحصل بعده عيب في الإصابة جبر الآبي منهم لطالبه وإلا جبرت إن طلب الزوج كذا يفيده اللخمي **(و)** إن ادعت امرأة على زوجها أنه مجبوب ونحوه وأنكر **(جس)** بظاهر اليد لا بباطنها لأنه مظنة اللذة **(على ثوب منكر الجب ونحوه)** من خصاء وعنة ولا ينظره الشهود خلافاً للباجي وإن استوى النظر للعورة وجسها في المنع فالنظر يحصل به العلم القوي دون الجس إلا أن اللمس أخف ويحصل به العلم الذي تقع به الشهادة وأجرة الجس عليه لقيام المانع به على دعواها قياساً على ما تقدم من أن لدعواها عليها لقيام المانع به هذا في دعواها عيباً به يمكن معرفته بالجس وأشار لما لا تمكن من معرفته به بقوله **(وصدق)** بيمين كما في المدونة فقول تت بغير يمين فيه نظر **(في)** إنكار **(الاعتراض)** من أصله وبه يرد اعتراض الشارح تكرارها مع قوله وصدق إن ادعى فيها الوطء بيمينه كما في تت لأن ما تقدم وافق عليه وادعى الوطء في السنة إلا أن يريد الشارح أن هذه تفهم مما سبق بالأولى لأنه إذا صدق في زواله بعد ثبوته فأحرى أن يصدق في إنكاره من أصله ويصدق الرجل في نفي داء فرجه من جذام أو برص قاله الشيخ سالم **(كالمرأة في دائها)** أي: داء فرجها فتصدق

لابن القاسم والثاني حكاه في البيان عن مالك **(وأجلت الرتقاء للدواء)** قول ز وهذا إذا رجى برؤه الخ. في التقييد بهذا نظر بل الصواب إسقاطه لأن قوله ولا تجبر الخ. يدل على الإطلاق **(وصدق في الاعتراض)** قول ز إلا أن يريد الشارح الخ. يقال عليه بل الشارح صرح بذلك ونصه فإن قلت: ليس فيه تكرار لأن المسألة الأولى فيما إذا ادعى بعد أن أجله الحاكم أنه وطىء بعد التأجيل وهذه فيما إذا أنكر الاعتراض جملة قلت لا معنى للتكرار إلا أن هذه مستفادة من تلك اهـ.

قال طفى ولا مخلص عن بحثه إلا أن يقال كررها ليرتب عليها قوله كالمرأة في دائها أو للتنصيص على أعيان المسائل اهـ.

(كالمرأة في دائها) قول ز ولها ردها على الزوج قاله ابن الهندي الخ. فيه نظر بل ابن الهندي إنما ذكر اليمين عليها وقال لا تردها على الزوج كما نقله عنه ابن هارون في اختصار

في نفيه كفعلها بيمين ولها ردها على الزوج قاله ابن الهندي ولا ينظر النساء له ولا لبقية السوأتين كبرص بدبرها وأما داء غير الفرج كبرص مما يطلع عليه النساء من باقي الجسد فيقبل فيه امرأتان وما يطلع عليه الرجال كوجهها وكفيها فلا بد من رجلين يشهدان لها على نفي برصها إذا ادعى الزوج برصها فليس مراده جميع دائها كما يوهمه كلامه وقال تت واعتراض الشارح بأن داءها يوهم قبول قولها في البرص ونحوه أجاب عنه البساطي بأن داء الفرج قسيم بقية العيوب عند أهل المذهب اهـ.

أي قسيم بقية العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة المتقدمة في كلام المصنف وهو جواب حسن لكنه يقتضي أنها لا تصدق في برص بفرجها أو دبرها لأنه ليس داءها المتقدم وليس كذلك **(أو)** نفي **(وجوده حال العقد)** قائلة حدث بعده فلا خيار لك وقال الزوج كان موجوداً حين العقد فالخيار لي في الرد وعدمه فالقول قولها حيث التنازع بعد البناء فإن كان قبله وبعد العقد. فالقول للزوج قاله ابن رشد مقيداً به إطلاق المدونة وإن كان فرضها في جذام، أي: وما يشبهه مما تتأتى فيه المنازعة قبل البناء تارة وبعده أخرى ويمكن ذلك أيضاً في عيب الفرج الذي كلام المصنف فيه بأن يعتمد الزوج على إخبار امرأتين له به فيقول هو موجود قبل العقد وتقول هي حدث بعده فالقول قوله بخلاف ما إذا كانت المنازعة بعد البناء فالقول قولها في حدوثه بعد العقد لا قوله قبله **(أو)** وجود **(بكارتها)** عند قوله لم أجدها بكراً حيث يكون له ردها بالثيوبة ولا حد عليه بقوله ذلك فإن قال وجدتها مفتضة حد لأن لفظه يشعر بفعل فاعل فقد قذفها انظر ابن عرفة في ق

المتيطي والذي قال لها ردها عليه هو أبو إبراهيم كما في كلام ابن عرفة ونقله ح وق والله أعلم. **(أو بكارتها)** يعني سواء ادعت أنها الآن بكر أو ادعت أنها كانت بكراً وهو أزال بكارتها فتصدق في الصورتين معاً كما يفيده نقل غ وغيره خلافاً لما في خش هنا وفي ز عند قوله وفي بكر تردد من أنها في الصورة الثانية لا تصدق بل ينظرها النساء فإن قلن إن بها أثراً قريباً كان القول لها وإن قلن إن بها أثراً يبعد كونه منه كان القول له بيمين اهـ.

لأن هذا هو قول سحنون ينظرها النساء وهو خلاف المشهور الذي عليه المصنف ونص ابن عرفة وما بالفرج في تصديقها وعدم نظر النساء إليه وإثباته بنظرهن إليه قولان الأول لابن القاسم مع ابن حبيب ونقله بعض الأندلسيين عن مالك وكل أصحابه غير سحنون والثاني لابن سحنون عن أبيه مع أبي عمران عن رواية علي وقاله ابن لبابة ونقله عن مالك وأصحابه وقال أيضاً ابن عرفة عن المتيطي إن أكذبته في دعواه أنه وجدها ثيباً فله عليها اليمين إن كانت مالكة أمر نفسها أو على أبيها إن كانت ذات أب ابن حبيب ولا ينظرها النساء ولا تكشف الحرة في مثل هذا ابن لبابة هذا خطأ وكل من يردها بالعيب يوجب أن تمتحن العيوب بالنساء فإن زعمت أنه فعل ذلك بها عرضت على النساء فإن شهدن أن الأثر يمكن كونه منه دينت وحلفت وإن كان بعيداً ردت به قيل دون يمين على الزوج وقال ابن سحنون عنه لا بد من يمينه اهـ.

(وحلفت هي أو أبوها إن كانت سفيهة) أو صغيرة بالأولى وهذا راجع للمسائل الثلاث التي بعد الكاف وأبرز الضمير الذي للتأكيد لئلا يلزم العطف على الضمير المستتر المرفوع من غير فاصل إذ قوله أو أبوها عطف على الضمير المستتر في حلفت أي الرشيدة بدليل ما بعده بكراً كانت أو ثيباً فإن قيل سيأتي في باب الشهادات أن السفيه والعبد يحلفان عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهده فلأي شيء حلف أبوها هنا قيل لما كان الغرم متعلقاً به حلف لرد الغرم عن نفسه إذ لا غرم على السفيهة هنا فإن قيل كيف يحلف الأب ليستحق غيره قيل أمر به لأنه مقصر بعدم الإشهاد على أن وليته سالمة وأيضاً لو توجهت اليمين عليها لربما تنكل فيسقط المال وينبغي أن الولي القريب كالأب فمحل اليمين محل الغرم أي: إن لم يحلف غرم وذكر ما هو كالتأكيد لقوله كالمرأة في دائها فقال **(ولا ينظرها النساء)** جبراً عليها أو ابتداء وهذا جار في كل عيب بالفرج ولا يقصر على المسائل الثلاثة قبله وأما برضاها فينظرنها فلا منافاة بينه وبين قوله **(وإن أتى بامرأتين تشهدان له قبلتا)** وهذا كالاستثناء من قوله كالمرأة في دائها أي: أنها مصدقة إلا أن يأتي بامرأتين تشهدان له على ما ادعت نفيه مما هي مصدقة في نفيه فإنهما يقبلان ولا تصدق في نفيه حينئذٍ وظاهره ولو كانت حلفت أولاً ولا يكون نظرهما عمداً للفرج جرحة إما لعذرهما بالجهل أو على قول سحنون بجواز النظر للفرج ولعل المانع من نظرهما حق للمرأة في عدم الاطلاع على عورتها والغالب إنما يكون نظرهما بتمكينها كما مر **(وإن علم الأب)** أو غيره من الأولياء

فهذا الفرع إنما ذكره هكذا المتيطي وابن عرفة عن ابن لبابة في مقابل المشهور **(وحلفت هي أو أبوها إن كانت سفيهة)** ابن رشد والأخ كالأب وغيرهما من الأولياء لا يمين عليهم بل عليها قاله ابن حبيب وهو صحيح وينبغي كونها على العلم لأنه مما يخفي إلا أن يشهد أن مثله لا يكون يوم العقد إلا ظاهراً فيحلف على البت فإن نكل حلف الزوج على نحو ما وجبت على الأب هذا مشهور المذهب وقيل كل الأيمان في ذلك على البت اهـ.

وقال المتيطي قال بعض الموثقين عن بعض شيوخه إذا كان الزوج لم يدخل بالزوجة فإنما تجب اليمين عليها لا على الولي وإن كان قريب القرابة لأنه لا غرم عليه قبل الدخول وإن كان قد دخل بها بحيث يجب الغرم على الولي فعليه اليمين إن كان قريب القرابة أو عليها إن لم يكن قريباً اهـ.

وقول ز لما كان الغرم متعلقاً به أي بالأب ويرد على هذا حلفه قبل الدخول إلا أن يقيد حلفه بما بعد الدخول كما نقلناه عن المتيطي وقول ز إذ لا غرم على السفيهة هنا الخ. يقال عليه وكذا الرشيدة لا غرم عليها فلم حلفت وقوله فإن قيل كيف يحلف ليستحق غيره الخ. هذا القيد الصواب إسقاطه لما قدمه من أنه يحلف ليسقط عنه الغرم لا ليستحق غيره نعم يظهر فيما قبل الدخول على غير ما للمتيطي **(ولا ينظرها النساء)** الذي تلقيته من بعض

(**بثيوبتها بلا وطء**) من نكاح وأولى به (**وكتم**) ذلك عند العقد (**فللزوج الرد على الأصح**) ورجع بالصداق على الأب وعلى غيره المتولي للعقد كما سيقول وعلى غار غير ولي الخ. ولا يعارض ما هنا قوله فيما مر والثيوبة لأنه مع عدم علم الأب وما هنا مع علمه كما قال وكلامه هنا ظاهر إذا شرط البكارة ويكون مفهوم قوله والثيوبة فعلم من كلامه هنا وفيما مر أنه إذا وجدها ثيباً فله خمسة أحوال الأول أن لا يكون هناك شرط فلا رد مطلقاً كما قال والثيوبة الثاني أن يشترط أنها عذراء فله الرد مطلقاً كما قال إلا أن يقول عذراء الثالث أن يشترط أنها بكر فيجدها أزيلت بكارتها بغير نكاح ولم يعلم الأب ففيه تردد كما قال وفي بكر تردد الرابع أن يشترط البكارة فيجدها أزيلت بلا نكاح وعلم الأب بذلك وكتم فله الرد على الأصح كما قال هنا الخامس أن يشترط البكارة فيجدها ثيبت بنكاح وعلم الأب به وكتم فللزوج الرد كما أشار له بمفهوم قوله بلا وطء وإنما قيد به لأجل قوله على الأصح لأنها إذا ثيبت بنكاح فله الرد علم الأب أو لا ولا يتأتى فيه قوله على الأصح وما تقدم قريباً من أن كلام المصنف هنا فيما إذا شرط البكارة نحوه لبعض الشراح وهو خلاف ظاهر تقرير الشارح ومن وافقه لظاهر إطلاق المصنف ثم لا يعارض ما هنا قوله الآتي وعليه كتم الخنى لأنه يجب عليه كتم الخنى ولكن يقول هي ثيب ولما أنهى الكلام على ما يوجب الرد وما لا يوجبه شرع في الكلام على ما يترتب على الرد من أمر الصداق قبل البناء وبعده فقال (و) إن وقع الاختيار (**مع الرد قبل البناء فلا صداق**) سواء حصل الرد بلفظ الطلاق أو بلفظ غيره في ردها له بعينه كرده بغير طلاق في عيبها إلا بطلاق فعليه نصف الصداق فأتى بعبارة تشمل الزوجين وكلامه شامل لما إذا كان الرد بعيب يوجب الرد بغير شرط ولعيب لا يوجبه إلا بشرط وحصل ذلك وإنما لم يكن لها صداق حيث كان العيب بها لأنها غارة مدلسة فإن كان بالزوج فلأن الفراق جاء من قبلها مع بقاء سلعتها (**كغرور**) من أحدهما ولو من رقيق لمثله (**بحرية**) تبين عدمها قبل البناء فلا شيء لها في الوجهين لأن الغار إن كان هي الزوجة فظاهر وإن كان الزوج فلأن الفراق جاء من قبلها وكذا بإسلام كما مر ولو وقع الغرور من كل بحرية يجري كل على حكمه (**وبعده**) أي: بعد البناء أو الخلوة من غير مناكرة فيمن يتصور وطؤه كمجنون وأبرص (**فمع**) الرد بسبب (**عيبه**) عليه (**المسمى**) لتدليسه وقولي فيمن يتصور وطؤه الخ احتراز عن المجبوب والعنين والخصي مقطوع الذكر فإنه لا مهر على من ذكر كما قال ابن عرفة: وليس المراد مع وجود عيبه فقط حتى يرد أن العيب قد يكون بكل

شيوخنا المفتين أن العمل جرى بفاس بقول سحنون ينظرها النساء (**فللزوج الرد على الأصح**) هذا قول أصبغ وصوبه ابن العطار ومقابله لأشهب وقول ز فله الرد علم الأب أم لا الخ. هذا هو الصواب وما ذكر قبله من التقييد بعلم الأب غير صواب وقول ز نحوه لبعض الشراح الخ. به شرح ح أيضاً لكن ما قرر به الشارح هو الظاهر من نقل ق وعليه يكون ما هنا مخصصاً لقوله فيما مر والثيوبة كما ذكره ابن عاشر والله أعلم. (**وبعده فمع عيبه المسمى**) قول ز فإنه لا مهر

منهما وترد هي. وانظر لو أراد كل منهما الرد حينئذٍ هل يكون كعيب الزوج وحده كما تقدم عن ح في مرضهما أم لا والظاهر أن لها عليه صداق مثلها إلا إن كان المسمى دونه فليس لها سواه **(ومعها)** أي: مع عيبها **(رجع بجميعه)** أي: الصداق الذي غرمه للزوجة كان النكاح صحيحاً أو فاسداً وترد به بغير شرط من العيوب الشرعية المتقدمة وأما فيما لا ترد به إلا بشرط السلامة فإنه يرجع بما زاده المسمى على صداق مثلها كما مر كمن زوج ابنته على أن لها من الجهاز كذا فلم يوجد كذا لعج والشيخ سالم منظراً في عموم كلامه هنا بأن الذي مر إنما هو في العيوب الأربعة وأما أن شرط السلامة في غيرها فإنما يرجع بما زاد في الصداق ثم كلام المصنف هنا في الحرة بدليل قوله على ولي لم يغب كابن وأخ الخ لا في الأمة إذ لا ولي لها من قرابتها مع سيدها فقوله **(لا قيمة الولد)** في غير محله وإنما محله بعد قوله وعلى غار غير ولي تولى العقد فكان يقول عقبه ولا يرجع عليه إن غره بحرية بقيمة الولد يعني أن الزوج إذا غره أجنبي بحرية أمة تولى عقدها بإذن سيدها ولم يخبر أنه غير ولي بأن أخبر أنه ولي أو لم يخبر بشيء وغرم الزوج لسيدها المسمى وقيمة الولد لأنه حر في هذه المسألة كما يأتي للمصنف قريباً فإنه يرجع على من غره بالمسمى لا بقيمة الولد التي غرمها للسيد لأن الغرور سبب لإتلاف الصداق على الزوج وهو وإن كان سبباً للوطء أيضاً إلا أنه قد لا ينشأ عنه ولد فلذا لا يغرم الغار قيمة الولد وقد ينشأ عنه ولد وحينئذٍ يكون سبباً لإتلاف الولد لكن الغرور سبب بعيد له فلذا غرم الزوج للسيد قيمته وقولي تولي العقد بإذن سيدها احتراز عما لو تولاه بغير إذنه. فإن الزوج إنما يرجع عليه بصداق المثل لأنه الذي يغرمه للسيد حينئذٍ مع قيمة الولد ويتحتم فسخ النكاح كما مر وقولي ولم يخبر الخ. احتراز عما لو أخبر بأنه غير ولي فلا يرجع الزوج عليه بالصداق ولا قيمة الولد كما إذا لم يتول العقد كما سيذكره المصنف وسيأتي حكم ما إذا كان الغرور من السيد أو منها في قوله وعليه الأقل من المسمى الخ. **(على ولي)** متعلق يرجع وفي الكلام حذف تقديره رجع على من زوج الأمة وعلى ولي **(لم يغب)** عنها بل خالطها بحيث لا يخفى عليه عيبها، فإن غاب عنها أي: لم يخالطها بحيث يخفى عليه عيبها. لم يرجع عليه وليس المراد بغاب سافر وكلامه في عيب يظهر قبل البناء كجذام وأما ما لا يظهر إلا بعده أو بالوطء كالعذيطة والعفل بناء على أنه رغوة تحدث عند الجماع فحكم الولي القريب فيه كالبعيد كما يرشد له المعنى وسواء كان قريب القرابة ومثله بقوله **(كابن وأخ)** وأب أو بعيدها كعم ويرجع على من ذكره أيضاً بالمؤجل إن خشي فلسهما وإلا لم يغرماه له إلا بعد

على من ذكر الخ. لا يتعارض هذا مع قوله فيما تقدم كدخول العنين والمجبوب لأنهما فيما تقدم طلقاً وهنا طلق عليهما وهذا التفريق ربما يفيده كلام ابن عرفة فراجعه والله أعلم. **(كابن وأخ)** قول ز ويرجع على من ذكره أيضاً بالمؤجل إن خشي فلسهما الخ. انظر هذا والذي عند ابن عرفة ما نصه الصقلي عن محمد حيث يجب غرم الولي إن كان بعض المهر مؤجلاً لم

غرمه للمرأة فإن زوج من ذكر مع وجود المجبر بإذنه فالغرم على المجبر قاله في النوادر **(ولا شيء عليها)** من الصداق الذي أخذته من الزوج إذا كانت غائبة عن محل العقد بل يغرمه الولي ولا رجوع عليها لا للزوج ولا للغار لأن الولي هو الذي غره ودلس ولو أعدم الولي القريب أو مات ولم يخلف شيئاً.

تنبيه: إن غر وليها فزوجها في العدة رجع الزوج عليه بجميع الصداق حتى بربع دينار مع فسخ النكاح ولا يرجع الولي عليها وكذا يرجع به الزوج عليها دون الولي إن غرت إلا ربع دينار. انظر التوضيح والفرق أنها أخذت الصداق كله في غرور وليها ولم يرجع عليها به وأما في غرورها فلو أخذ منها كله لعرى البضع عن ربع دينار **(و)** رجع الزوج **(عليه)** أي: على الولي القريب **(وعليها)** الواو بمعنى أو أي: يرجع على من شاء منهما **(إن زوجها)** الولي **(بحضورها)** حال كونهما **(كاتمين)** للعيب لأنهما غراه **(ثم)** يرجع **(الولي عليها إن أخذه)** الزوج **(منه لا العكس)** وهو أن يأخذه الزوج منها فلا ترجع هي على الولي لأنها هي المباشرة للإتلاف **(و)** رجع الزوج **(عليها)** فقط بالصداق **(في)** تزويج **(كابن العم)** وذي العشيرة والمولى والسلطان من كل ولي بعيد أو قريب يخفى عليه حالها **(إلا ربع دينار)** لحق الله لئلا يعرى البضع عن الصداق ويجري ذلك أيضاً في قوله وعليه وعليها وفي قوله على ولي **(فإن علم)** الولي البعيد ومثله القريب العالم بعيبها وكتمه على الزوج **(فكالقريب)** الذي لم يغب فالرجوع عليه فقط إن كانت غائبة وعليه وعليها إن زوجها بحضورها كاتمين كما سبق **(وحلفه)** أي: حلف الزوج الولي البعيد **(إن ادعى علمه)** بعيبها وكتمه **(كاتهامه)** أي: اتهام الزوج للولي أنه اطلع على العيب وكتمه **(على المختار)** حقه حذفها لأنه ليس للخمي اختيار في هذه **(فإن نكل حلف)** الزوج **(أنه غره ورجع عليه)** لاستحقاقه الصداق بحلفه مع نكول الولي وإنما يحلف الزوج إذ ادعى

يغرمه للزوج إلا بعد غرمه قلت: هذا بين إن لم يخش فلسه وإلا فمقتضى الأصول كذلك كمبتاع سلعة بثمن إلى أجل استحقت قبله وبائعها يخشى فلسه إليه اهـ.

كلام ابن عرفة وهو صريح في بطلان ما فعله ز **(ولا شيء عليها)** قول ز ولو أعدم الولي القريب الخ. هذا قول مالك وابن القاسم كما في ضيح وقال ابن حبيب يرجع عليها في عدم الولي واختاره اللخمي وسيأتي قريباً **(وعليها في كابن العم إلا ربع دينار)** قول ز وفي قوله على ولي الخ. فيه نظر بل ذلك خاص بما إذا كان الرجوع عليها أما على الولي فيرجع بجميعه كما تقدم لز نفسه في التنبيه قريباً ويدل عليه نقل ق وقول المصنف قبله ورجع بجميعه الخ **(رجع على الزوجة على المختار)** قول ز هذا هو الذي في اختيار اللخمي الخ. صواب لتصريح اللخمي في مسألة المصنف وهي إذا نكل الزوج بعدم الرجوع على الزوجة ونصه في تبصرته اختلف إذا كان الولي عديماً هل يرجع عليها فمنع ذلك مالك وقال لم يكن عليها أن تخرج فتخبر بعيبها ولا ترسل إليه وقال ابن حبيب إن وجب الرجوع على الولي

علمه فإن اتهمه غرم الولي بمجرد نكوله **(فإن نكل)** صوابه فإن حلف أي الولي البعيد **(رجع)** الزوج ينبغي بعد يمينه أن الولي غره **(على الزوجة على المختار)** هذا هو الذي فيه اختيار اللخمي والمذهب خلافه أي أن الولي البعيد إذا حلف أنه لم يغره لم يرجع الزوج على الزوجة لإقراره أن الولي هو الذي غره كما لا يرجع عليه في حلفه **(و)** رجع الزوج **(على غار)** بسلامة من عيب أو بحرية أمة **(غير ولي)** خاص **(تولى العقد)** ولا يرجع عليه إن غر بحرية أمة بقيمة الولد فهذا محل النفي كما مر **(إلا أن يخبر أنه غير ولي)** وإنما عقد بولاية الإسلام أو بالوكالة فلا يرجع عليه مع توليه العقد ولو علم وغر ولا عليها ما لم يقل أنا أضمن لك أنها غير سوداء أو نحو ذلك فيرجع عليه لضمانه ومثل إخباره بأنه غير ولي علم الزوج بذلك **(لا أن لم يتوله)** لأنه غرور بالقول ويتأكد أدبه إلا أن يقول أنا أضمن لك كذا فيرجع عليه أيضاً بما زاد على صداق مثلها إذا لم يجدها على ما ضمن ولياً كان أو غيره كما في ح عن التوضيح عند قوله ولو بوصف الولي الخ. وقول تت هنا وقيل يرجع بالزائد هو المعتمد فيما إذا لم يطلع على ذلك إلا بعد الدخول فإن اطلع على خلاف الوصف قبله فهو بالخيار إن شاء بقي وعليه جميع الصداق وإن شاء فارق ولا شيء عليه كما في ح فيما مر أنه ذكر المسألتين عن التوضيح في وصف الولي وقوله أنا أضمن لك أنها غير سوداء غير عوراء، أي: ونحوهما وكلام المصنف في الغار الأجنبي كما مر فإن كان ولياً ولم يتول العقد رجع عليه إن كان مجبراً وإلا فعلى من تولاه حيث علم بغرور الولي وسكت ولما كان قاعدة الشرع أن الولد تابع لأمه في الرق والحرية وخرج ولد الأمة الغارة عن ذلك لإجماع الصحابة على حريته تبعاً لأبيه أشار إلى ذلك بقوله **(وولد)** الزوج **(المغرور)** من أمة ولو بشائبة أو من سيدها بحريتها **(الحر فقط حر**

وكان عديماً والمرأة موسرة رجع عليها الزوج ولم ترجع به هي واختلف أيضاً إذا كان الولي عماً أو ابن عم أو من العشيرة أو السلطان فادعى الزوج أنه علم وغره وأنكر الولي فقال محمد يحلف فإن نكل حلف الزوج أنه علم وغره فيما يستقر عنده فإن نكل الزوج فلا شيء له على الولي ولا على الزوجة وقد سقطت تباعته عن المرأة بدعواه على الولي وقال ابن حبيب إن حلف الولي رجع على المرأة وهو أصوب في السؤالين جميعاً اهـ.

ومراده بالسؤالين قول ابن حبيب برجوع الزوج على الزوجة إذا وجد الولي القريب عديماً أو حلف له الولي البعيد أنه لم يعلم كما في غ قلت: ولم يتبين لي في معنى الخلاف الأخير في كلام اللخمي فتأمل اللهم إلا أن يكون المراد أن نكول الزوج بعد نكول الولي بمنزلة حلف الولي وأنهما كالمسألة الواحدة فيكون قول ابن حبيب يرجع على المرأة خلاف قول محمد لا يرجع عليها وإذا صح هذا سلم كلام المصنف وبطل البحث الذي ذكره غ ومن تبعه ولم يحتج لتصويب فتأمل والله أعلم **(وعلى غار غير ولي)** أي: يرجع عليه بجميع الصداق ولا يترك له منه ربع الدينار **(وولد المغرور الحر فقط حر)** قول ز وإنما يجوز له

وعليه) لأجل وطئه في غرورها أو سيدها **(الأقل من المسمى وصداق المثل)** ويقيد في غرورها بما إذا أراد فراقها فإن أراد إمساكها فعليه المسمى ولا يرجع عليها به وإنما له إمساكها بشرط خوف العنت وعدم الطول وأذن سيدها لها في استخلاف من عقد لها سواء عينه أم لا فإن أذن لها في النكاح ولم يأذن لها في الاستخلاف فسخ أبداً قاله ح أي: وفيه صداق المثل حراً كان المغرور أو عبداً وإنما كان الحكم في الأمة ذلك بخلاف الحرة فإنما لها ربع دينار لأنه دخل على السيد ضرر بتزوجها بخلاف الحرة وكما استثنيت هذه المسألة من قاعدة تبع الولد لأمه في الرق والحرية استثنيت أخرى أيضاً وهي أم الولد التي ولدها من سيدها واحترز المصنف بالحر المغرور عن العبد المغرور فإن أولاده من الأمة

إمساكها الخ. لم يجزم ح هنا بشرط خوف العنت وعدم الطول بل نقل عن أبي الحسن ما يفيد تردده في ذلك والظاهر كما تقدم عند قوله وعلى الأمة والمجوسية إن عتقت أو أسلمت الخ. عدم اشتراطهما لقول ابن محرز في الموضع المذكور والأرجح عدم فسخه كمتزوج أمة بشرطه ثم وجد طولاً لا ينفسخ نكاحه اهـ.

وهو ظاهر المدونة هنا حيث خيره بين الفراق والإمساك ولم يشترط خوف العنت ولا عدم الطول وذلك مبني في الموضعين على أن الدوام ليس كالابتداء والله أعلم. وقول ز واحترز المصنف بالحر المغرور عن العبد المغرور الخ. بعد أن ذكر ابن عرفة حرية ولد الحر قال ما نصه وفي كون الولد العبد كذلك طريقان الأكثر ولده رقيق قال في المدونة إذ لا بد من رقه مع أحد أبويه اهـ.

وكلامه مشكل فإن ولد العبد من زوجته الحرة حر تبعاً لأمه لما علم من أن الولد تابع لأمه في الرقية والحرية ولأبيه في الدين والنسب مع أن أحد أبويه رقيق فقولها لا بد الخ. سالبة كلية وهي مشكلة بصدق نقيضها وهو الجزئية الموجبة أعني قولنا بعض الأولاد حر مع رق أحد أبويه وقد يجاب بأن قضية المدونة ليس المراد بها العموم في كل ولد بل الضمير في رقه يعود على ولد العبد المغرور فهي مختصة به لأنه المحدث عنه والمعنى حينئذٍ أن العبد المغرور لا يتصور حرية ولده لأنه على تقدير لو أعطى قيمة ولده كالحر كان الولد رقاً معه لسيده ولا يعتق عليه وإن لم يعط القيمة رق الولد لسيد أمه فرقيته متعينة على كل حال مع أحد الأبوين بخلاف ولد الحر فتأمله ويدل على ذلك قول ضيح ما نصه قال فيها إذ لا بد من رقه مع أحد الأبوين فجعلوه تبعاً للأم لأن العبد لا يغرم قيمته اهـ.

ثم رأيت في أبي الحسن مثل ذلك ونصه قوله إذ لا بد من رقه مع أحد الأبوين كأنه يقول سواء كان تبعاً للأب أو للأم لأنه إن كان تبعاً للأب فمن أين يدفع العبد القيمة لأن السيد يمنعه فإذا فداه بماله بإذن السيد كان رقاً للسيد ولا يغرم العبد بغير إذنه اهـ.

والله أعلم **(وعليه الأقل من المسمى وصداق المثل)** في ح ما نصه هذا في الحر إذا غرته الأمة بنفسها هكذا يفهم من ضيح وأما العبد فالمنصوص فيه إذا غرته الأمة أنه يرجع عليها بالفضل على مهر مثلها كما تقدم عن النوادر ونقله ابن يونس وابن عرفة وغيرهما اهـ.

يكونون أرقاء لسيد أمهم لأن العبد لا يغرم قيمة أولاده لعدم ملكه بخلاف الحر فإنه يغرم قيمتهم لسيد الأمة إن أذن لشخص في الاستخلاف كما مر ولم يأذن له في الغرور فإن أذن له في الغرور فلا قيمة للولد على ما يأتي قريباً في غروره هو بحريتها من الخلاف.

تنبيه: قال في المدونة إذا أراد إمساكها فليستبرئها قال أبو الحسن ليفرق بين الماءين لأن الماء قبل الإجازة الولد فيه حر وفيما بعدها الولد فيه رق وعطف على قوله الأقل قوله **(و)** يجب لسيد الأمة على الزوج الحر المغرور منها وكذا منه على أحد قولين بأنها ابنته أو أخته **(قيمة الولد)** لأن حريته لا تسقط حق السيد من كل وجه والمغرور مباشرة فقدم على الولي المتسبب وقال د فيما تقدم وغرم القيمة ظاهر حيث زوجها شخص بطريق الوكالة عن سيدها وأما لو زوجها السيد وقد غر فينبغي أن لا يكون له تغريمه القيمة لأنه بمثابة من أمر شخصاً بإتلاف ماله اهـ.

وقوله فينبغي قصور ففي ابن عرفة في غرور السيد قولان في غرمه له قيمة الولد وقول بعض الشراح إذا غر السيد بحرية أمته لا صداق لها وإنما هي أمة محللة عليه قيمتها وقيمة ولدها وقياس المحللة أن لا قيمة لولدها اهـ.

فيه أمران أحدهما مخالفته لظاهر كلامهم هنا ثانيهما أنه قد يفرق بين غروره بحريتها وبين تحليلها بأن الواطىء في المحللة داخل على أنها أمة وفي هذه داخل على أنها حرة فتبين رقها فمن حجته أن يقول لو علمت رقها ما وطئتها مع أنه نقل القولين في غرم الأب قيمة الولد عن ابن عرفة ومفهوم قول المصنف الحر فقط أنه إن كان المغرور بحريتها عبداً فولده رق فلا قيمة له عليه كما مر قريباً وعليه الأقل من المسمى وصداق المثل إن غرت وفارقها وإلا فمهر المثل **(دون ماله)** أي: الولد فإنه لأبيه وتعتبر قيمته **(يوم الحكم)** حيالاً يوم الولادة لأن ضمان الأب سببه منع السيد من الولد وهو إنما يتحقق يوم الحكم هذا إذا كان التنازع بعد الولادة فإن كان قبلها فيوم الولادة قاله ابن الحاجب وغيره كما لو استحقت حاملاً بالقيمة يوم الولادة اتفاقاً ومحل غرم قيمة الولد على الحر المغرور **(إلا)** أن تكون الأمة **(لكجده)** أي المغرور أو أبيه أو أمه أو ابنه أو نحوهم ممن يعتق الولد عليه

وانظر أي فرق بين العبارتين **(وقيمة الولد)** قول ز أحدهما مخالفته لظاهر كلامهم الخ. مراده بظاهر كلامهم ما قدمه من أن غرور السيد كغرورها عليه في كل منهما الأقل من المسمى وصداق المثل **(إلا لكجده)** قول ز أو أبيه أو أمه أو ابنه الخ. سوى بين أمة الابن وغيرها وهو صحيح في سقوط قيمة الولد فقط ويفترقان فيما عدا ذلك ففي خ ما نصه قال سحنون إذا غرت أمة الابن والده فتزوجها على أنها حرة فإن الأب يغرم قيمتها بمنزلة ما لو وطئها بملك اليمين وتكون أم ولد للأب وليس للابن أخذها ولا شيء على الأب من قيمة الولد والتزويج فيها ليس بتزويج نقله ابن عبد السلام ونقله ابن عرفة عن الشيخ في المجموعة قال عنه ولا قيمة للولد ولا مهر مثل ولا مسمى ونكاحه لغو وذلك كوطئه إياها يظن أنها له أو عمداً اهـ.

فلا قيمة على الأب للجد ونحوه **(ولا ولاء له)** أي للجد ونحوه على الولد المذكور لأنه عتق على سيد الأمة بالأصالة أي: تخلق على الحرية لا أنه عتق بالملك حتى يكون فيه الولاء وفائدة نفي الولاء عن الجد مع أنه يرثه بالنسب تظهر له لو قيل به في الجد للأم إذ لا يرث بالنسب **(و)** يجب على الزوج قيمة الولد على غير غرر في خالصه القن و **(على الغرر في)** ولد من **(أم الولد والمدبرة)** المغرور بحريتهما يوم الحكم ففي الأول على تقدير جواز بيعه لاحتمال موته قبل موت سيد أمه فيرق أو بعد موته فيتحرر وفي الثاني على تقدير موته قبل السيد فيكون رقيقاً أو بعده ويحمله الثلث فحر أو يحمل بعضه أو لا يحمل منه شيئاً فيرق ما لا يحمله الثلث من بعضه أو كله فاحتمالات الرق في ولد المدبرة أكثر منه في ولد أم الولد ولا يخفى أن مراده أم ولد من سيدها وزوجها وأتت من الزوج المغرور بولد ولزمه قيمته لسيد أمه وأما ولد المبعضة فبمنزلتها معتق بعضه فيغرم الأب قيمة البعض القن يوم الحكم ويغرم قيمة ولد المعتقة لأجل على الغرر لذلك الأجل على أنهم أحرار بعد الأجل **(وسقطت)** قيمة ولد المغرور **(بموته)** قبل الحكم في هذه واللتين قبلها وهذا من ثمرات قوله قبل يوم الحكم وصرح به لقوة الخلاف فيه ولأنه ليس مفهوم شرط وهذا على جعل ضمير موته للولد ويحتمل عوده على سيد الأمة أي: إذا مات سيد أمة الولد والمدبرة فإن التقويم يسقط عن الأب لخروج الولد حراً فلا مطالبة لورثة السيد على الأب **(و)** على أبيه لسيد أمه **(الأقل من قيمته أو ديته إن قتل)** قبل الحكم وأخذ الأب ديته فإن اقتص من القاتل أو هرب فلا شيء على الأب لأنه قبل الحكم فيسقط كموته قبله وإذا عفا الأب فلا يتبع بشيء وهل يتبع السيد الجاني أم لا قولان ذكرهما في توضيحه قاله ح وظاهر سواء وقع العفو عن عمد أو خطأ ولو استهلك الأب الدية ثم أعدم لم يكن للسيد رجوع على القاتل بشيء لأنه إنما دفعها بحكم قاله أصبغ وغيره اهـ.

ثم قال ابن عبد السلام عن سحنون وأما الابن الذي غرته أمه والده فهو مثل الأجنبي يكون لها صداق مثلها ويأخذها الأب ولا قيمة عليه في الولد قال ابن عبد السلام وهذا كله صحيح اهـ.

ونقل ابن يونس كلام المجموعة وجعله تفسيراً للمدونة قاله أبو الحسن **(وعلى الغرر في أم الولد)** في المدونة ما نصه ولو كانت الغارة أم ولد فللمستحق قيمة الولد على أبيهم على رجاء العتق لهم بموت سيد أمهم وخوف أن يموتوا في الرق قبله أبو الحسن معناه أن لو جاز بيعهم وهذا الرجاء إنما هو في خدمتهم إذ هو الذي يملك السيد في ولد أم الولد قال مالك في الثمانية وابن حبيب ولا قيمة لمن لم يبلغ العمل منهم اهـ.

وظاهره أنه حمله على التفسير وهو ظاهر نقل عياض وظاهر ابن عرفة أنه خلاف **(والمدبرة)** ما ذكره المصنف هو مذهب المدونة وصرح في ضيح بأنه مشهور وفي تت ونص ابن المواز على أن في ولد المدبرة قيمة عبد المازري وهو المشهور وعليه أكثر الأصحاب ولعل المؤلف لم يطلع عليه أو اطلع عليه ولم يعتبر تشهيره اهـ.

طخ ثم إذا كانت القيمة أقل أداها الأب من أول نجوم الدية فإن لم يف الأول فمن الثاني وهكذا ولو صالح الأب بأقل من الدية رجع السيد على القاتل بالأقل من تتمة القيمة أو الدية ويختص الأب في دية الخطأ بقدر القيمة والباقي بينه وبين الورثة على الفرائض **(أو)** الأقل **(من غرته)** أي: الولد التي يأخذها الأب فيه من الجاني على أمه من عبد أو وليدة **(أو ما نقصها)** أي الأم وصوابه أو عشر قيمتها أي عليه الأقل من غرته ومن عشر قيمة أمه وكذا في ابن الحاجب وأقره في توضيحه **(إن ألقته ميتاً كجرحه)** أي: الولد فيغرم الأب للسيد الأقل مما نقصته قيمته مجروحاً عن قيمته سالماً يوم الجرح ومما أخذ في الجرح مع قيمته ناقصاً يوم الحكم **(ولعدمه)** أي الأب أي لعسره أو موته أو فلسه كما مر **(تؤخذ)** القيمة كما في الشارح وتت وح وغيرهم **(من الابن)** الموسر عن نفسه لأنها في معنى الفداء وهو أولى به ولا يرجع بشيء منها على أبيه وكذلك الأب إذا غرمها لا يرجع بشيء منها على ولده ومقتضى قولهم القيمة أنه لا يؤخذ منه الأقل مما نقصته الجناية ومما أخذ في الجرح ولا وجه له فالأحسن ضبط يؤخذ بمثناة تحتية أي ما لزم فيشمل الجرح فإن كان عديماً فعليه إن أيسر وذكر في الاستحقاق أنهما لو أعدما أتبع أولهما يساراً قاله تت **(ولا يؤخذ من)** كل **(ولد من أولاد)** متعددة للغارة **(إلا قسطه)** أي: قيمة نفسه فقط التي لزمته في عدم الأب ولا يؤدي عن أخيه المعدم ولا ما عجز عنه وغيره وقول البساطي في قوله قسطه مسامحة لا مسامحة لإطلاقها على المقدار لغة قاله تت وكأن البساطي نظر إلى أن لفظ قسطه يوهم أن للجميع قيمة واحدة وأن لكل ولد منها قسطاً مع أن المراد خلافه فالتعبير قيمته أظهر **(ووقفت قيمة ولد المكاتبة)** الغارة بالحرية للزوج فأولدها ثم علم بأنها مكاتبة وثبت ذلك تحت يد عدل بعد تقويمه عبداً وأخذها من الأب

قال طفى عقبه لا يصح الجواب الأول لأن المؤلف ذكر هذا التشهير في ضيح فتعين الجواب الثاني قلت وكذا ابن عرفة لم يعتبر تشهيره ونصه وولد المدبرة في كون قيمته على رجاء حريته بعتق التدبير أو عبداً قولها وقول محمد اهـ.

(أو ما نقصها) نص ابن الحاجب فلو وجبت فيه الغرة فعليه الأقل منها ومن عشر قيمة الأم اهـ.

ابن عبد السلام يريد لأن الغرة في السقط بمنزلة الدية وعشر قيمة الأم بمنزلة القيمة فيه فيلزم الأقل منهما قال في المدونة والقيمة يوم ضربت قال ابن وضاح كان في المختلطة عشر قيمتها يوم استحقت فلم يعجب سحنوناً وأمرنا أن نكتبه يوم ضربت يعني لأن القيمة إنما تجب فيهم إذا قتلوا يوم القتل فكذلك تقوم الأم لأن به تعرف قيمتهم والله أعلم اهـ.

فتصويب ز صواب نحوه لغ والله أعلم **(إلا قسطه)** قول ز فالتعبير بقيمة أظهر الخ. وجه ابن عاشر التعبير بالقسط دون القيمة فقال عبر به ليشمل ما إذا دفع الأب بعضاً وأعسر بالباقي فلا إشكال أن الباقي يقسط عليهم بقدر قيمتهم اهـ.

(فإن أدت) كتابتها **(رجعت)** القيمة **(للأب)** لكشف الغيب أنها كانت حرة وقت غرورها وإن عجزت عنها أو عن بعضها أخذها السيد لكشف الغيب أنها أمة وهو ظاهر إن رجع بالرق الأول وأما برق آخر فلا قاله تت وقوله وهو ظاهر الخ. يحتمل حمله على ما إذا بيعت كتابة أمه لآخر ثم عجزت ورقت لآخر فإن قيمة الولد للمشتري إن اشترط مالها فقد رجعت عند العجز لغير الأول ويحتمل حمله على ما إذا استحق لغير من كاتب أمه تبعاً لاستحقاق أمه من يد مكاتبها فإنه يغرم قيمته لمستحقها لكن انظر لم ذكر ضمير رجع وهلا قال رجعت قاله عج وإنما قول ولد المكاتبة على أنه عبد ولم يقوم على غرره كولد أم الولد والمدبرة لأنه أدخل في الرق منهما ألا ترى إلى قولهم المكاتب عندما بقي عليه درهم قاله د **(وقبل قول الزوج)** الحر ذكراً أو أنثى **(أنه غر)** بالحرية ونازعه الآخر، وقال: بل علمت ابتداء بعدمها بيمين كما في شرح الشامل ونظر فيه ح **(ولو طلقها أو ماتا ثم اطلع)** بالبناء للمجهول **(على موجب خيار فكالعدم)** المطلع هو الزوج في مسألة الطلاق على عيب المرأة فلا يرجع عليها بنصف الصداق الذى أعطاه عند طلاقه والمطلع ورثتهما في مسألة الموت وأما إن كان العيب بالرجل في مسألة الطلاق بخلع منها فليس كالعدم كما هو ظاهر المصنف بل تأخذ ما دفعت لقوله في الخلع عاطفاً على ما يرد به المال إليها أو لعيب خيار به تبعاً لإرخاء الستور من المدونة ولكن في نكاحها الأول لا يرد مال الخلع لعيب خيار به قال عبد الحق وابن رشد وابن يونس ما في نكاحها مذهب ابن القاسم وما في إرخاء ستورها قول عبد الملك ولم يتبع المصنف هؤلاء المشايخ بل ذكر الموضعين فذكر هنا أي: عموم ما هنا في نكاحها وفي الخلع ما في ستورها اهـ.

من د باختصار وسيأتي عن عج أن المعتمد ما يأتي لا ما هنا.

تنبيه: قول تت بعد كالعدم وليس لأحدهما ولا لورثتهما قيام ويثبت لها الصداق بالموت إن دخل ونصفه إن لم يدخل اهـ.

صوابه حذف إن دخل وما بعده لتكمله بالموت مطلقاً ويتكمل عليه بالطلاق إن دخل الخ. **(وللولي كتم العمى ونحوه)** مع عدم شرط الزوج السلامة منه لأن النكاح مبني

(ولو طلقها أو ماتا ثم اطلع على موجب خيار الخ) الذي في النكاح الأول قال ابن القاسم وأكثر الرواة كل نكاح لأحد الزوجين إمضاؤه وفسخه فخالعها الزوج على مال يأخذه منها فالطلاق يلزم ويحل له ما أخذ اهـ.

قال أبو الحسن ظاهره وإن كان الخيار للزوجة وفي إرخاء الستور فإن خالعها على مال ثم انكشف أن بالزوج جنوناً أو جذاماً قال يرد ما أخذ لأنها كانت أملك لفراقه قال عبد الحق في إرخاء الستور عن بعض شيوخه ليس هذا جواب ابن القاسم إنما هو لعبد الملك وأما على مذهب ابن القاسم فلا فرق بين أن يظهر العيب بالزوج أو بالزوجة الخلع ماض في الوجهين اهـ.

على المكارمة بخلاف البيع ولذا وجب فيه تبيين ما يكره المشتري **(و)** يجب **(عليه كتم الخنى)** بفتح المعجمة الفواحش من زنا أو سرقة أو غيرهما وظاهره ولو اشترط عليه السلامة منه وينبغي تقييده بما إذا لم يشترط السلامة منه وقال د عند قوله ومعها رجع بجميعه. قال في المدونة: ومن تزوج امرأة فإذا هي لغية فإن تزوجها على نسب فليردها وإلا لزمته فإن ردها فلا صداق عليه إن لم يكن بنى بها وإن بنى بها فعليه صداقها ويرجع به على من غره فإن كانت هي الغارة ترك لها ربع دينار وردت ما بقي اهـ.

وقال تت عند قوله وفي بكر تردد ولا رد له إن ظنها شابة فوجدها صغيرة بنت أربع أو خمس ولا إن وجدها ابنة زنا وهو المراد بقولهم لغية بكسر اللام وفتح الغين المعجمة وتشديد المثناة التحتية وحكى بعض اللغويين فتح اللام وكسر الغين إلا أن يشترط كونها نسيبة وتفسيرها في التوضيح بالزانية غير بين اهـ.

(والأصح منع الأجذم) الشديد الجذام كما في النقل **(من وطء إمائه)** لأن ذلك يضر

ثم ذكر عن ابن رشد مثل ما لعبد الحق فانظره وذكر أبو الحسن أيضاً في إرخاء الستور ومعارضة أخرى ونقلها في ضيح ونصه وعارض سحنون هذه المسألة بما قاله في النكاح الثاني في الذي يتزوج بغرر أو بغير ولي واختلعت منه قبل البناء أن له ما أخذ قال ووجه المعارضة أنه إذا كانت تأخذ ما دفعت إليه في العيب الذي لها الرضا به فلأن يكون لها أخذ ما دفعت إليه حيث يكونان مجبورين على الفسخ أولى وأجيب بأن ما في إرخاء الستور إنما هو لعبد الملك وأنه لا فرق على مذهب ابن القاسم بين أن يظهر العيب بالزوج أو الزوجة ولا يرد المال في الوجهين وحينئذٍ تسقط المعارضة لعدم اتحاد القائل انظر تمامه **(وعليه كتم الخنى)** قول ز وحكى بعض اللغويين فتح اللام وكسر الغين الخ. ذكره فتح اللام خطأ لأن اللام جارة ولم يقل أحد بفتحها وليس في ضيح ولا أبي الحسن عن بعض اللغويين إلا كسر الغين ونص أبي الحس عياض لغية بكسر اللام وفتح الغين المعجمة وتشديد الياء أي لغير نكاح وحكى بعض اللغويين فيه كسر الغين أيضاً وضده لرشدة أي لنكاح حلال بفتح الراء وكسرها والفتح أشهر اهـ.

الشيخ واللام في لغية لام جر ليست من نفس الكلمة اهـ.

وفي القاموس ولدغية ويكسر زنية اهـ.

وقول ز وتفسيرها في ضيح بالزانية غير بين الخ. فيه نظر أيضاً ولفظ ضيح عند قول ابن الحاجب ولا خيار بغير هذه إلا بشرط اهـ.

هو ما نصه الإشارة بهذه إلى العيوب المتقدمة فلا رد له بغيرها ولو تبين أنها ابنة زنا وهو معنى قوله لغية أي لزنية اهـ.

فأنت تراه إنما فسرها ببنت الزنا لا بالزانية كما توهمه منه ز تبعاً لتت والله أعلم **(والأصح منع الأجذم)** في ح ما نصه لو قال المصنف والأظهر لصح لأن ابن رشد استظهر القول بأنه يمنع من وطء إمائه اهـ.

بهن وأراد بالمنع هنا. الحيلولة بينه وبينهن وكذا الأبرص كما في الطرر ونظر فيه تت عن الشارح والظاهر تقييده بالشديد، وانظر هل المراد بالشديد فيهما المحقق كونه جذاماً وبرصاً أم لا (**وللعربية**) وهي من لم يتقدم عليها رق لأحد وليس المراد من تتكلم باللغة العربية فقط (**رد**) الزوج (**المولى المنتسب**) للعرب أي: لفخذ منهم فيوجد عتيقاً لهم لا منهم لأنه بانتسابه كأنه مشترط بخلاف ما مر من قوله والمولى وغير الشريف والأقل جاهاً كفء فإنه لم يقع فيه شرط ولا انتساب فليس فيه غرور بخلاف ما هنا وقد تقدم ذلك (**لا العربي**) فتزوجه على أنه من قبيلة بعينها فتجده من غيرها أو أدنى فلا رد لها ومفهوم أول كلامه وآخره يتعارضان في الفارسي مثلاً المنتسب للعرب فأوله يقتضي أنها لا ترده وآخره يقتضي أنها ترده وهو المعتمد كما يفيده ابن عرفة (**إلا القرشية**) وكذا غيرها مع الشرط كما مر (**فتزوجه على أنه قرشي**) فتجده عربياً غير قرشي فلها الرد لأن قريشاً بالنسبة لغيرهم من العرب كالعرب بالنسبة للموالي ولما تمم الكلام على السببين الأولين للخيار وهما العيب والغرور شرع في الثالث وهو العتق وأخره عنهما لضعف سبب الفرقة فيه لأن الخيار فيهما لكل من الزوجين وفي هذا للزوجة فقط ولأن السبب فيهما غير مدخول عليه وهذا مدخول عليه ولجواز النكاح فيه مع العلم بالرق من الزوجين بخلاف الغرور فقال عاطفاً له على قوله وللعربية رد المولى المنتسب كما في الشيخ سالم أو بواو الاستئناف للفصل بفصل فقال.

فصل

(**و**) يجوز (**لمن كمل عتقها**) بتلا أو أعتق السيد باقيها أو عتقت بأداء كتابتها أو كانت مدبرة أو أم ولد فعتقت من ثلث سيدها أو رأس ماله (**فراق**) زوجها (**العبد**) ولو

ونص ابن رشد الأظهر قول ابن القاسم يمنع شديد الجذام وطء إمائه لأنه ضرر اهـ.

(**لا العربي**) أي إن لم يكن لها شرط صحيح وإلا ردته به أبو الحسن وذكر عن أبي بكر ابن عبد الرحمن فيمن تزوج امرأة وشرطت في عقد النكاح على الزوج أنه عربي من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا وجميع أصحابي أن للمرأة القيام بشرطها وفسخ النكاح قال بعض الفقهاء ولم يذكر في هذه المسألة هل هي عربية أم مولاة والأمر عندي سواء وللمرأة شرطها صح من ابن يونس اهـ.

فصل ولمن كمل عتقها فراق العبد الخ

ابن رشد علة تخييرها نقص زوجها لا جبرها على النكاح ولذا قلنا لا خيار لها تحت الحر وعلى قول أهل العراق لها الخيار تحته علته جبرها اهـ.

وقول ز ويحال بينه وبينها حتى تختار الخ. نحوه في المدونة وابن الحاجب وابن عرفة قائلاً عدم ذكر أكثرهم حبل بينهما مخل بفائدة معتبرة اهـ.

بشائبة رق فيحال بينه وبينها حتى تختار **(فقط)** بغير حاكم وهي بالغة رشيدة أو سفيهة وبادرت لاختيار نفسها فإن لم تبادر لاختيار نفسها أو كانت صغيرة فإنما ينظر لهما الحاكم فيأمره في الثلاثة بالطلاق وإلا فهل يطلق أو يأمرها به ثم يحكم قولان كما في تت والشارح عند قوله وإلا فهل يطلق الحاكم الخ. من قولهما وكذلك كل من في معنى هذه من امرأة المفقود والمعتقة تحت العبد والمعسر بالنفقة والمولى اهـ.

فلا تنافي بين ذلك وبين مفاد المصنف هنا وأمره للصغيرة به ممكن إن ميزت وإلا أوقعه لها **(بطلقة)** ظاهره أن الفراق لا يكون بغير ذلك مع أنه يكون بغيره كاخترت نفسي وما أشبه ذلك قاله د والظاهر أنها تكون بائنة أيضاً في اختيارها بغير لفظ الطلاق **(بائنة)** مرفوع خبر مبتدأ محذوف لا مجرور لإيهامه أن ذلك من تتمة تصوير نطقها فيلزم البتات للعبد كما تقدم نظيره ويتحد مع قوله **(أو اثنتين)** أو إشارة للخلاف وهو إنما هو في لزوم ما زاد على الواحدة بعد الوقوع وأما ابتداء فمتفق على أنها تؤمر بإيقاع واحدة والمشهور أنه لا يمضي إلا واحدة لأنه قول أكثر الرواة **(وسقط صداقها)** أي نصفه باختيارها نفسها **(قبل البناء و)** سقط

(بطلقة بائنة) قول ز مرفوع خبر مبتدأ محذوف الخ. فيه نظر إذ قطع النعت هنا عن التبعية لا يجوز لقولهم إن نعت النكرة لا يقطع إلا إذا وصفت قبله بنعت آخر وذلك مفقود هنا وما زعمه في الجر من الإيهام غير صحيح والله أعلم فتأمله **(أو اثنتين)** قول ز أو إشارة إلى الخلاف الخ. هو نحو قول تت هذه رواية ثانية رجع لها مالك فليست أو للتخيير ولو قال وهل بطلقة بائنة أو اثنتين روايتان لكان أبين اهـ.

وأصله للشارح قال طفى وهو إخراج لكلام المؤلف عن ظاهره بلا داع إذ لم يعهد منه الإشارة للخلاف بهذه العبارة وما المانع من حمل كلام المؤلف على ظاهره من كون أو للتخيير ويكون المؤلف جارياً على القول المرجوع إليه في المدونة ففي الكتاب الأول قال مالك وللأمة إذا عتقت تحت العبد أن تختار نفسها بالبتات على حديث ز براء وكان مالك يقول لا تختار إلا واحدة بائنة وقاله أكثر الرواة اهـ.

وبتاتها اثنتان إذ هو بتات العبد ثم قال طفى فإن قلت هذا إن فهم من كلامها التخيير كما قلت فإن حمل على أنه بعد الوقوع فلا يتأتى التخيير قلت: إن حمل على ما بعد الوقوع لا يتأتى التنويع أيضاً إلا بتكلف فكذا يتكلف التخيير مع إبقاء الكلام على ظاهره واختلف فيما يحمل عليه ابن عرفة وظاهر نقل اللخمي وغير واحد أن اختلاف قول مالك فيما زاد على الواحدة إنما هو بعد الوقوع وظاهر كلام الباجي وأبي عمر في الكافي وأوّل لفظ المتيطي أنه قبل الوقوع وهو ظاهر لفظ البرادعي في النكاح الأوّل اهـ.

قال ابن عرفة والصواب الأوّل **(وسقط صداقها قبل البناء)** أي جميعه وقول ز أي نصفه فيه إيهام ومراده سقوط النصف الذي كانت تستحقه بالفراق قبل البناء فيلزم سقوط الجميع لاختيارها نفسها ابن الحاجب فإن اختارت قبل البناء فلا صداق ضيح يعني أنه لا يكون لها نصفه اهـ.

(الفراق) لا العتق وثبتت زوجة **(إن)** عتقت قبل البناء و **(قبضه السيد)** قبل عتقها **(و)** قد **(كان عديماً)** حين القيام عليه وإن كان حين العتق ملياً بمثابة من أعتق وهو ملي وعليه ديون سابقة قد كان موسراً بها حين العتق ثم قام عليه أربابها وهو معدم قاله د وقال عج والشيخ سالم وكان عديماً يوم العتق اهـ.

وقال شيخنا ق وكان عديماً يوم العتق واستمر عدمه لوقت القيام اهـ.

قوله: واستمر الخ. مناف لكلام د ثم إذا سقط الفراق بقيت معتقة تحت عبد لأنه دار الأمر بين بقائها تحته رقيقة وتباع في الدين وبقائها تحته معتقة فارتكب الثاني لتشوف الشارع للحرية **(و)** إن عتقت **(بعده)** أي: البناء ولو في نكاح تفويض فهو **(لها)** لاستحقاقها له فهو من جملة ما لها ولو وطىء بعد العتق المدخول بها أي: وقبل علمها بالعتق فلا شيء عليه سوى ما تقرر بالوطء قبل العتق كذا جرى في المذاكرة قاله د **(كما لو رضيت وهي مفوضة بما فرضه بعد عتقها لها)** أي: ولم يكن بنى الزوج العبد بها فإنه لها ولو اشترطه السيد لأنه ليس ما لها وقت العتق وهو إنما يشترط ما كان لها وقته وهذا مال تجدد لها بعد عتقها والتشبيه في مفاد قوله لها أي: أنها تستحق جميع الصداق إن اختارت البقاء والدخول فيما إذا فرضه لها في نكاح التفويض بعد العتق وقبل البناء ثم بنى بها وأما إن بنى بها قبل الفرض فلها صداق المثل رضيت أم لا ومفهوم بعد أن ما فرضه قبل عتقها واشترطه السيد فإنه يعمل باشتراطه **(إلا أن يأخذه السيد)** من الزوج قبل عتقها فهو له لأن مجرد قبضه كاشتراطه ونزل منزلة الانتزاع كما يفيده العوفي فقوله في توضيحه وينبغي أن يقيد بما إذا كان قبضه من الزوج على وجه الانتزاع غير ظاهر قاله تت وقال الشيخ سالم قال بعض وتعبير المصنف بالأخذ كالمدونة يغني عن ذلك القيد اهـ.

وفي المدونة وإن اختارت قبل البناء فلا مهر لها اهـ.

والله أعلم **(والفراق الخ)** ابن عبد السلام لأن ثبوت الخيار يسقط الخيار وكل ما يؤدي إثباته إلى نفيه فهو منفي لما يلزم عليه من الجمع بين النفي والإثبات لأنا إن مكناها من الخيار فاختارت نفسها حصل الفراق ووجب الرجوع على السيد بالصداق والفرض أنه عديم ومديان بدين متقدم على عتقها وهو الصداق والديون السابقة على العتق تمنع منه إذا رده الغرماء فوجب بيعها لهم اهـ.

(وكان عديماً) أي وفات الصداق عنده وقول ز حين القيام عليه الخ. الذي في عبارة ابن شاس وابن عرفة إن كان معسراً به يوم أعتقها الخ. وهو الصواب خلاف ما لأحمد وحينئذٍ إن كان ملياً يوم العتق ثم أعسر بعده فلها الخيار ويتبع الزوج السيد في ذمته لأن الصداق كدين طرأ على العتق فلا يبطله ويدل على أن المراد يوم العتق قول المصنف في أول الفلس للغريم منع من أحاط الدين بما له من تبرعه اهـ.

(إلا أن يأخذه السيد) قال غ يتعين رجوع الاستثناء للأول يعني ما قبل الكاف لتعذر أخذ الثاني وذلك مصرح به في المدونة اهـ.

ويدل لذلك أيضاً عطفه عليه قوله (**أو يشترطه**) راجع لقوله وبعده لها فقط إلا أن يشترطه السيد لنفسه بعدما ملكته قبل عتقها فإنه له وأما ما ملكته بعد عتقها فلا يفيده اشتراطه كما قدمته ويبقى النظر في اشتراط السيد في نكاح التسمية الصداق حين عتقها قبل البناء هل يعمل بشرطه بناء على أنها تملك بالعقد الجميع أولاً بناء على أنها لا تملك به شيئاً أو يعمل به في نصفه على أنها تملك به النصف والظاهر أن يقال به يعمل بشرطه فيما تستحقه وفي ابن عرفة لو استثنى من أعتق أمته قبل البناء مهرها صح في نكاح التسمية وبطل في التفويض قبل فرضه إذ ليس بمال لها يشترطه اهـ.

نقله عنه تت عند قول المصنف الصداق كالثمن (**وصدقت**) بغير يمين إذا لم تبادر بالفراق (**إن لم تمكنه أنها ما رضيت**) به ولا يضرها سكوتها وبقيت على خيارها (**وإن بعد سنة**) واستثنى من قوله ولمن كمل عتقها أو من مقدر كما في تت دل عليه صدقت أي: ولا يبطل خيارها فقال (**إلا أن تسقطه**) أي: لخيار أو الفراق بأن تقول أسقطته أو اخترت المقام معه ولا خيار لها بعد ذلك وظاهره رشيدة أو سفيهة وكذا صغيرة إن كان الإسقاط حسن نظر لها وإلا لم يلزمها عند ابن القاسم ونظر لها السلطان خلافاً لقول أشهب يلزمها كما لابن عرفة في فهم كلام اللخمي (**أو تمكنه**) من الوطء وإن لم يفعل أو من قبلتها وهذا إن مكنت طائعة كما يشعر به لفظ التمكين وهو الأصل إن تنازعا في الطوع والإكراه فإن تنازعا في أصل التمكين فقوله بيمين إن ثبتت الخلوة وإلا فقولها بغير يمين كما في ح وقال د بيمين ويدخل في قوله أو تمكنه ما إذا تلذذت به لأنه إذا تلذذ بها مع محاولته لها يكون مسقطاً فأحرى إذا تلذذت به بدون محاولة (**ولو جهلت الحكم**) بأن لها الخيار أو بأن تمكينها طائعة مسقط وظاهره سقوط حقها به، وإن لم يشتهر الحكم عند الناس وهو المشهور خلافاً للبغداديين في عذرها. بذلك كحديثة العهد بالسبي واختاره بعض المتأخرين قال: وإنما تكلم مالك على من اشتهر عندهم الحكم ولم يخف على أحد

وقول ز ويبقى النظر في اشتراط السيد الخ. الصواب إسقاط هذا التنظير لأن ما نقله بعده عن ابن عرفة صريح في الحكم (**وصدقت وإن بعد سنة**) يتصور هذا مع الإغفال وقول ز واستثنى من قوله الخ. هذا الوجه أسهل وأصله لغ وما في تت فيه تكلف (**ولو جهلت الحكم**) قول ز وإن لم يشتهر الحكم عند الناس وهو المشهور الخ. هذا الإطلاق شهره ابن شاس وابن الحاجب والقرافي وتبعهم المصنف ومقابله لابن القصار قائلاً إنما أسقطه مالك بالمدينة حيث اشتهر الحكم ولم يخف على أمة وأما إذا أمكن جهلها فلا قال في ضيح والأقرب أن قول ابن القصار تقييد وأيضاً ما نسب لابن القصار وقع نصاً لمالك في المختصر والمدونة وإذا كنا نقيد قول الإمام بقول غيره فتقييده بقول نفسه أولى لكن قول المصنف يعني ابن الحاجب وابن شاس وصاحب الذخيرة المشهور سقوط الخيار يقتضي أن قول ابن القصار خلاف اهـ.

فاختار في ضيح خلاف ما له هنا والله أعلم.

كأهل المدينة ودخل في كلامه قول ابن عرفة روى محمد أن بيع زوجها قبل عتقها بأرض غربة فظنت أن ذلك طلاق ثم عتقت ولم تختر نفسها حتى عتق زوجها فلا خيار لها اهـ.

ويدخل أيضاً في قوله الآتي أو عتق قبل الاختيار **(لا)** إن مكنته طائعة وقد جهلت **(العتق)** فتعذر ابن عبد السلام وينبغي أن يعاقب الزوج إن وطئها عالماً بالعتق والحكم كوطئه المملكة والمخيرة وذات الشرط قبل أن تختار والقول لها بغير يمين إن ادعى علمها به كما في د عن الجواهر وأما لو نسيته فلا تعذر به لما عند الناسي من زيادة التفريط على الجاهل و **(لها)** عليه إن عتقت قبل الدخول ولم تعلم حتى وطئها **(الأكثر من المسمى)** لأنه رضي به على أنها أمة فعلى أنها حرة أحرى **(وصداق المثل)** على أنها حرة إن صح النكاح أو فسد لعقده لا لصداقه فلها مهر مثلها اتفاقاً قاله اللخمي قاله ح وظاهر المصنف سواء اختارت الفراق أو البقاء وسواء كان حين الدخول عالماً بعتقها أم لا وهو ظاهر لأنه قد استوفى بضع حرة ولا عبرة بعدم علمه وليست كمسألة الغارّة المتقدمة في قوله وعليه الأقل من المسمى وصداق المثل مع الفراق ومع البقاء لها المسمى كما مر لأن تلك غارة متعدية وهذه مظلومة معذورة وقولي إن عتقت قبل الدخول احتراز عن عتقها بعده فليس لها إلا المسمى فقط لأنها استحقته بالمسيس وتقدم عن د ما يفيده وعطف على تسقطه قوله **(أو يبينها)** قبل أن تختار فلا خيار لها لفوات محله بفوات محل الطلاق ولو كان تأخيرها لحيض فقوله الآتي إلا لتأخير الحيض محله حيث لم يبنها قبل ذلك كما هو ظاهر ثم إذا أبانها قبل البناء وقبل اختيارها فلها نصف الصداق لطلاقها قبل اختيارها نفسها ولا يدخل هذا تحت قوله وسقط صداقها قبل البناء لأنه فيما إذا اختارت فراقه قبل طلاقه كما هو ظاهر **(لا برجعي)** فلا يسقط خيارها به لملكه الرجعة فلها الخيار وحينئذٍ فتطلقه طلقة أخرى بائنة فيكمل طلاقها أي: بتاتاً كما في ح لأنه عبد **(أو عتق)** بصيغة الماضي زوجها بعد عتقها و **(قبل الاختيار)** فلا خيار لها لزوال سببه وهو رق الزوج وظاهره وإن لم تعلم هي بعتقها وهو ظاهر لأن السبب الموجب للخيار قد زال ولكن الفرق الذي ذكر بين التأخير للحيض وغيره ربما يشعر بأن محل المسألة في العالمة قاله د **(إلا)** إن حصل عتقه قبل اختيارها **(لتأخير الحيض)** لمنع اختيارها فيه فلا يسقط حقها بعتقه لجبرها شرعاً على التأخير ابن رشد فإن أوقعت فراقه في الحيض لم يجبر على الرجعة لأنها طلقة بائنة **(وإن تزوجت)** من عتق زوجها بعد عتقها واختارت الفراق **(قبل علمها)** بعتقه والأصل عدمه إن تنازعا فيه كذات الوليين **(و)** قبل **(دخولها)** بالزوج الأول وقول تت الثاني صوابه الأول وبهذا التقرير لا تتكرر هذه مع قوله **(فاتت بدخول الثاني)** أي: بتلذذه ولو بغير وطء حيث لا علم عنده بعتق الأول لا بتزوجه فقط واعترض الشارح قوله ودخولها بأن المعتمد فواتها بتلذذ الثاني ولو دخل بها الأول أي: فكان الصواب حذف قوله ودخولها كما قال غ ورد تت عليه غير ظاهر لأن رد المصنف على القول المقابل إنها تفوت بتزوج الثاني أي عقده إنما علم من قوله بدخول الثاني لا من لفظ ودخولها كما زعم تت فإن قلت لِمَ

لم تكن هذه كذات الوليين فتكون للأول إذا دخل بها ولا تفوت بتلذذ الثاني عالماً أم لا كما مر من تقييد المصنف بما إذا لم يدخل بها الأول قبل قلت لعل الفرق بينهما أنه لما عرض لها موجب الخيار قبل دخول الأول بها فلم يعتبر لحصول الخلل فيه بخلاف ذات الوليين إذا دخل بها الأول فإنه لم يحصل فيه خلل بخيار فلذا لم تفت بدخول الثاني ولو غير عالم **(ولها إن أوقفها)** الزوج عند الحاكم بحضرة عتقها **(تأخير تنظر فيه)** وتستشير بالاجتهاد وقال اللخمي استحسن تأخيرها ثلاثة أيام ونحوه للمازري قيل وهو ضعيف ولا نفقة لها زمن الإيقاف وإذا عتق العبد زمنه سقط خيارها، ولما أنهى الكلام على أركان النكاح الأربعة شرع في الكلام على الركن الخامس وهو الصداق وأخره لطول الكلام عليه فقال.

تم الجزء الثالث

ويليه الجزء الرابع وأوّله فصل الصداق

فهرس المحتويات